4:20.16.

Library of the Theological Seminary,

PRINCETON, N. J.

K 3280 .D82 v.1
Duballet, B.
Cours complet de droit
canonique

ALPHONSE PICARD & FILS
EDITEURS
RUE BONAPARTE
82
PARIS VIe ARRond^t

LIBRAIRIE ANCIENNE D'OCCASION
COMMISSION
LIVRES NEUFS FRANÇAIS ET ÉTRANGERS

Digitized by the Internet Archive
in 2022 with funding from
Princeton Theological Seminary Library

https://archive.org/details/courscompletdedr01unse

COURS COMPLET

DE

DROIT CANONIQUE

ET DE

JURISPRUDENCE CANONICO-CIVILE

TOME I

PARTIE FONDAMENTALE

OU

TRAITÉ DES PRINCIPES DU DROIT CANONIQUE

TOME 1er

PAR

L'ABBÉ B. DUBALLET

CHANOINE HONORAIRE

DOCTEUR EN THÉOLOGIE ET EN DROIT CANONIQUE

LICENCIÉ EN DROIT CIVIL

LIBRAIRIE RELIGIEUSE H. OUDIN

PARIS — 10, RUE DE MÉZIÈRES, 10

POITIERS — 4, RUE DE L'ÉPERON, 4

1896

COURS COMPLET

DE

DROIT CANONIQUE

LIBRARY OF PRINCETON
APR 20 1916
THEOLOGICAL SEMINARY

COURS COMPLET

DE

DROIT CANONIQUE

ET DE

JURISPRUDENCE CANONICO-CIVILE

TOME I

PARTIE FONDAMENTALE

OU

TRAITÉ DES PRINCIPES DU DROIT CANONIQUE

TOME 1er

PAR

L'ABBÉ B. DUBALLET

CHANOINE HONORAIRE
DOCTEUR EN THÉOLOGIE ET EN DROIT CANONIQUE
LICENCIÉ EN DROIT CIVIL

LIBRAIRIE RELIGIEUSE H. OUDIN

PARIS
10, RUE DE MÉZIÈRES, 10

POITIERS
4, RUE DE L'ÉPERON, 4

1896

INTRODUCTION

La Révolution française, en renversant les églises et en massacrant les prêtres, avait aussi anéanti les traditions catholiques, déjà grandement altérées ou diminuées par les prétendues libertés gallicanes non moins que par les empiétements successifs de nos rois et de nos Parlements.

Après le Concordat, il fallut donc tout réorganiser : clergé et enseignement. On courut au plus pressé. Il y avait tant de ruines à relever ! On manquait de prêtres. Dans les rares Séminaires qui se rouvrirent en France pour l'instruction des clercs, on se contenta d'un enseignement quelconque. Il fallait, avant tout, pourvoir aux besoins des âmes, donner des pasteurs aux paroisses. Les études se faisaient à la hâte et les ordinations étaient précipitées. Donner aux aspirants au sacerdoce quelques notions succinctes de théologie morale, telle était l'unique préoccupation des maîtres et des évêques, d'ailleurs fort peu soucieux, pour la plupart, d'un enseignement complet et pleinement orthodoxe.

Mais de toutes les branches de la science ecclésiastique, l'enseignement du droit fut le plus négligé ; et cela au grand détriment non seulement de l'instruction cléricale, mais bien de la vie sociale elle-même.

Qui peut l'ignorer? Mais le droit canon, c'est la législation essentielle de l'Eglise; c'est le complément nécessaire de la théologie dogmatique et morale; c'est un élément indispensable pour l'intelligence de l'histoire de l'Eglise à travers les âges; c'est la règle de la vie ecclésiastique et du ministère sacré; c'est le principe régulateur des rapports de l'Eglise et de l'Etat; c'est la base, le piédestal sur lequel reposent pour tout peuple les assises de sa puissance et de sa grandeur. Et plus une société a été immédiatement formée et nourrie à son origine par l'Eglise, plus l'esprit de ses lois doit se trouver dans l'esprit et les lois de la nation. Or, ce sont « les évêques qui ont fait la France comme les abeilles font leur ruche. » Nous pouvons croire celui qui parle ainsi : c'est un Anglais et un protestant. Donc retirer l'esprit et les lois de l'Eglise, à la France, c'est la frapper au foyer même de sa vie. Donc le droit canonique est plus nécessaire à la France qu'à tout autre pays.

Malheureusement on ne comprit, parmi nous, ni cette nécessité, ni cette importance capitale.

On s'est plu, trop souvent, à ne voir dans les lois ecclésiastiques que des décrets vieillis et abrogés : décrets sages sans doute, mais bons pour d'autres temps et dont il importait de ne s'occuper que par mode d'études archéologiques; décrets d'une application impossible désormais, à moins d'une refonte ou d'une réforme complète.

Aussi pendant cinquante ans et plus, la science canonique fut-elle à peu près étrangère aux prêtres et aux évêques. A peine trouvait-on dans les traités de théologie morale quelques citations incomprises, souvent incompréhensibles, du décret de Gratien ou des Décrétales de Grégoire IX. L'ignorance en était venue à ce point qu'on soupçonnait à peine l'existence du *Corpus juris canonici* ou

d'un autre droit que le droit civil. A telle enseigne qu'un plaisant, recteur d'une Université catholique, pouvait, aux applaudissements d'une assemblée de prêtres, définir le droit canon, « l'*histoire véritable des temps fabuleux* ».

Soyons juste cependant: le temps a fait justice de la plupart de ces préjugés. De nos jours, on commence à comprendre combien il serait avantageux, tant à l'autorité diocésaine qu'aux subordonnés, de revenir à la connaissance et à la pratique du droit canonique. Sous l'impulsion de personnages aussi courageux que distingués, on s'est remis à l'étude des lois ecclésiastiques ; on les a discutées dans les journaux; des revues spéciales, des académies ont été créées; on a réédité les grands maîtres, Reiffenstuel, Ferraris, Schmalzgrueber; on a publié de nouveaux ouvrages, rétabli des cours dans les Séminaires et donné une place d'honneur à cette science dans les conférences ecclésiastiques ; on a créé des chaires dans les Universités; en un mot, théologiens et canonistes ont à l'envi abordé les graves questions de la discipline sociale de l'Eglise. Vulgariser l'enseignement et préparer, par cette vulgarisation, le retour à la pratique de la jurisprudence ecclésiastique, tel était le but proposé.

D'heureux résultats ont été constatés; néanmoins le succès, il faut l'avouer, n'a point répondu pleinement à de si généreux efforts. Cela tient, croyons-nous, à deux causes principales: à l'imperfection classique des premiers Manuels et au manque de méthode, surtout au début de l'enseignement canonique.

La plupart des Manuels publiés jusqu'à ces derniers temps étaient loin de présenter une doctrine irréprochable. Leurs auteurs, au lieu de l'aller chercher dans le *Corpus juris canonici*, ne la puisaient communément qu'à des sources empoisonnées. On consultait volontiers le

Codex canonum vetus ecclesiasticus, les *Libertés de l'Eglise gallicane* de Pithou annotées par Dupuy, l'*Institution au droit canonique* de Fleury, les *Lois ecclésiastiques* d'Héricourt, le *Dictionnaire de droit canonique* de Durand de Maillane, le *Jus canonicum* de Van Espen : tous livres plus ou moins contraires aux lois de l'Eglise et aux prérogatives du Prince des Apôtres. Parmi ces Manuels, l'un des plus célèbres fut le *Manuale compendium* de Lequeux. Suivi dans la plupart des grands Séminaires, il fut mis à l'Index le 27 septembre 1851. D'autres Manuels parurent, rédigés plus ou moins dans l'esprit de Lequeux, mais suffisamment émondés pour ne pas encourir une nouvelle condamnation.

A cette première cause, il faut ajouter l'absence de méthode et de programme nettement délimité.

Dans nos grands Séminaires, l'enseignement du *Jus pontificium*, malgré de nobles efforts, est demeuré vague, indécis, indéterminé; il y figure souvent à l'état de cours secondaire ; parfois on le regarde comme une plante parasite qui essaie de vivre aux dépens des autres matières. C'est un enseignement sans programme précis et déterminé, qui varie avec les caprices et les goûts du maître.

Dans les Universités, sous la rubrique de *législation comparée*, on s'amuse trop souvent à faire des excursions fantaisistes dans le domaine des lois les plus bizarres des siècles passés afin de faire parade d'érudition. Si parfois on pénètre dans le sanctuaire des lois de l'Eglise, c'est un enseignement qui n'est point assis sur ses véritables bases et qui ne forme point un tout concret et vivant.

On peut néanmoins constater de nos jours un progrès réel, soit dans les ouvrages classiques qu'on suit actuellement dans les Séminaires et les Universités, soit dans

la méthode qui s'est elle-même sensiblement améliorée.

Ajoutons que plusieurs Manuels qui viennent de paraître ont une réelle valeur. Qu'il nous suffise de citer les *Prælectiones juris canonici* de M. l'abbé Bargilliat, professeur au grand Séminaire de Quimper. C'est un livre qui est et qui demeurera le *Compendium* par excellence. Il a été adopté comme auteur classique dans les Séminaires où, dans le choix d'un livre, l'on ne consulte que sa valeur intrinsèque. Nous ne saurions passer sous silence les œuvres magistrales que publie M. Gasparri, professeur à l'Institut catholique de Paris. Ses traités *De Matrimonio* et *De Sacra Ordinatione* demeurent au-dessus de tout éloge.

Et pourtant, malgré leur mérite et leur utilité, ces ouvrages écrits dans la langue de l'Eglise sont peu lus, peu étudiés, même dans les Séminaires. De plus, ils ne correspondent pas aux besoins de la situation présente de l'Eglise de France, régie sur bien des points par le Concordat et un droit coutumier qui jouit au moins d'une tolérance de fait. Un traité complet de droit canonique et de jurisprudence canonico-civile, en français et approprié aux Français, faisait défaut. Combler cette lacune et par là travailler, dans la mesure de nos forces, à un retour aux vrais principes du droit canonique, tel est le but que nous nous sommes proposé.

Personne ne l'ignore, ce retour aux principes et à la pratique de la jurisprudence ecclésiastique se fait vivement sentir. C'est à son adoption intégrale et définitive que les voix les plus autorisées de Rome et de la France conseillent de revenir pour trouver le salut (1).

C'est d'abord Pie VII qui avait présidé à l'organisation de la nouvelle Eglise de France. Dans la Bulle *Ecclesia*

(1) Voir l'opuscule de M. Brettes, chanoine de la métropole de Paris.

Christi comme dans le décret exécutoire *Cum Sanctissimum* du cardinal Caprara, on exige constamment l'application des règles canoniques.

S'agit-il de la nomination aux cures : « Qui tamen (episcopi) personas non seligent nisi iis dotibus instructas quas *canones* requirunt (1). »

S'agit-il de fonder des Séminaires : « Seminarium quoque ad erudiendam in pietate, litteris, *omnique ecclesiastica disciplina* juventutem... ad *SS. canonum* et *conciliorum sanctiones*, archiepiscopi et episcopi curent instituendum (2). »

S'agit-il de constituer des Chapitres : « Facultatem concedimus ut.... Capitulum erigere ipsi possint, *juxta formam a SS. canonibus conciliisque præscriptam* et ab Ecclesia usque nunc servatam... In ipsis autem statutis vel condendis vel immutandis religiosa *sacrorum Canonum observantia* retineatur » (3).

Tous ses successeurs, sans exception, imitèrent son exemple, ne manquant aucune occasion de recommander hautement l'étude et l'application des règles canoniques.

Grégoire XVI, en novembre 1837, donnait mission aux Bénédictins de la Congrégation de France de « *sanas pontificii juris traditiones labescentes confovere.* »

Pie IX, dans sa Constitution *Inter multiplices* de 1853, traçant, de son autorité suprême, un plan complet d'études ecclésiastiques, donne un rang d'honneur à la science juridique : « Adolescentes clerici, in vestris seminariis, solidam perfectamque theologiæ, historiæ ecclesiasticæ, *sacrorum canonum scientiam ex auctoribus ab Apostolica Sede probatis* depromptam consequi valeant ».

Et Léon XIII, si conciliant d'ailleurs, ne parle pas autrement à la France que ses prédécesseurs. La preuve s'en

(1) Bulle *Ecclesia Christi.*
(2) Decr. execut. de Caprara *Cum Sanctissimum.*
(3) Decr. execut. de Caprara *Cum Sanctissimum.*

trouve nommément dans l'Encyclique *Nobilissima Gallorum gens*.

Beaucoup d'évêques, de prêtres, de savants, de professeurs, font écho aux injonctions du Saint-Siège. Citons notamment Mgr Dupanloup et Mgr Sibour.

« Une des plus hautes et des plus belles études, dit le « premier, est assurément l'étude du droit. Soit qu'on « l'envisage en lui-même, dans son origine, dans son « objet, dans son but, soit qu'on l'étudie dans les lois « qui le déterminent, le droit apparaît avec un caractère « de gravité, de grandeur et d'autorité, qui fait de cette « science une science à part et souveraine... Le droit « touche à tout, embrasse tout. Je ne saurais dire assez « en quelle estime je tiens cette science du droit, et quel « est mon étonnement et ma pitié, quand je rencontre, « à l'endroit de cette science, dans ceux qui peuvent et « doivent étudier, des préventions absurdes ou de lâches « répugnances..... Une partie bien importante de cette « vaste science, c'est l'étude du droit ecclésiastique. Que « d'idées fausses ont cours sur ces matières et sont adop- « tées quelquefois par les amis mêmes de l'Eglise ! Une « réaction salutaire tend à s'opérer en France. Si cer- « taines gens connaissaient mieux la constitution de « l'Église, les droits du Pape et des évêques, les vrais prin- « cipes, on ne verrait pas tant de confusions faites par les « uns et acceptées par les autres. » (*Correspondant*, nov. 1863, p. 461.)

« Nous pensons, continue le second, que l'état disci- « plinaire de l'Eglise, en France, n'est pas tellement par- « fait qu'il ne puisse recevoir d'utiles améliorations. Il est « évident que cette situation est pleine de périls ; et tout le « monde fait effort pour en sortir... Nulle modification ne « saurait être faite sans le concours de l'épiscopat. Il faut « donc revenir à des règles canoniques : l'esprit de l'Eglise

« y pousse aujourd'hui comme il y avait poussé autrefois. « C'est un besoin senti par tout le monde et par les évê- « ques les premiers (1). »

*
* *

Cet ouvrage ne sera ni une œuvre de parti, ni une œuvre de passion. C'est une exposition méthodique, claire, simple, succincte de tout le droit canonique, de la doctrine que nous avons reçue dans les Universités romaines. C'est un filial hommage de reconnaissance à notre éminent maître de l'Université grégorienne, Son Eminence le cardinal Mazella, et aux non moins illustres professeurs de l'Apollinaire, Mgr Santi, enlevé trop tôt à la vive sympathie de ses disciples, et Mgr Cavagnis, bien connu par ses ouvrages de droit public et actuellement pro-secrétaire de la Sacrée Congrégation des Affaires ecclésiastiques extraordinaires.

Nous avons puisé, souvent même *de verbo ad verbum*, aux meilleures sources. Citons Cavagnis, Santi, de Angelis, Liberatore, Soglia, Suarez, Bellarmin, Pirrhing, Reiffenstuel, Schmalzgrueber, Benoît XIV, Analecta juris pontificii, Taparelli, saint Thomas, Encycliques de Léon XIII, etc. etc.

*
* *

Quand on visite une de ces remarquables cathédrales qui sont la gloire du génie et de la foi de nos pères, on s'arrête tout d'abord sur le parvis pour en reconnaître le style, en admirer les imposantes et harmonieuses proportions. Puis, lorsqu'on pénètre dans l'enceinte, c'est le

(1) **Mgr Sibour**, *Institutions diocésaines*, t. I, n. 5.

fini et la richesse des sculptures, c'est l'élégance unie à la majestueuse élévation des colonnes, c'est la hardiesse des voûtes, c'est la grâce des arêtes et des nervures, c'est la régularité de la nef et des bas côtés, c'est le saisissant et varié coloris des vitraux, qui attirent tour à tour l'attention et la captivent.

Ainsi agirons-nous dans l'étude juridique de la constitution de l'Eglise et de son admirable législation, cet incomparable édifice sorti non des mains ou du génie des hommes, mais tout à la fois conçu et exécuté, dans ses parties essentielles, par le Fils de Dieu lui-même et magnifiquement continué, développé, agrandi par la sagesse infaillible des Papes et des Conciles.

I. *Partie fondamentale ou générale.* — Nous nous arrêterons tout d'abord dans le vestibule de la grande science des canons, et nos regards se porteront sur le majestueux ensemble de tout ce qui concerne les notions fondamentales, bases et colonnes qui supporteront l'édifice tout entier.

Après avoir précisé la nature, l'étendue, l'excellence aussi bien du droit ecclésiastique national que du droit canonique proprement dit, nous ferons une longue halte sur le terrain du droit public, si savamment miné par la pioche des hérétiques, des parlementaires et du césarisme moderne. Nature de l'Eglise, ses propriétés, sa forme gouvernementale; les pouvoirs qu'elle détient de son fondateur; les droits primordiaux essentiels, nécessaires au libre jeu de ses organes; ses rapports avec l'Etat, nature et avantages de l'harmonie qui doit régner entre les deux puissances, leurs droits et leurs devoirs réciproques, la sphère spéciale de leurs attributions respectives; modifications que peuvent apporter les situations chan-

geantes de l'humaine condition ; position de l'Eglise catholique vis-à-vis des infidèles et des sectes séparées, etc, etc... autant de questions que nous examinerons, sans parti pris, à la lumière de la tradition catholique et des encycliques de Léon XIII.

Ce premier fondement posé, nous établirons les notions générales des lois ecclésiastiques : leur nature et leur promulgation ; leur efficacité en dehors de toute acceptation gouvernementale et de tout assentiment de l'épiscopat ; obligation qui en découle ; matière, sujet et cessation des lois ecclésiastiques.

Après ces données générales relatives aux lois ecclésiastiques, nous passerons à l'examen de certaines lois spéciales : les rescrits, la coutume et les concordats. Tout ce qui concerne la coutume, les concordats en général et les concordats français, sera l'objet d'un soin particulier. Nous nous efforcerons d'apporter tous les développements que comporte un tel sujet.

Nous nous demanderons ensuite ce qu'il faut entendre par sources du droit... Question difficile, complexe, délicate, qu'on ne trouve précisée nulle part. Sur ce point, après avoir établi sommairement le pouvoir législatif de l'Eglise et déterminé ses divers législateurs, pour l'Eglise universelle et les Eglises particulières, nous rechercherons : 1° les sources proprement dites du droit divin et du droit humain, c'est-à-dire l'Ecriture sainte, la tradition, les constitutions apostoliques, les conciles généraux et particuliers, le droit coutumier, etc. ; 2° les sources secondaires ou auxiliaires du droit canonique, c'est-à-dire l'autorité des Pères et des Docteurs, le droit naturel et le droit des gens, le droit civil, l'histoire, les lettres et sciences profanes.

Ces diverses sources du droit ont formé peu à peu un

ensemble de lois réunies plus tard en collections, soit chez les Grecs, soit chez les Latins. D'où histoire et valeur juridique des diverses collections du droit ancien, du droit nouveau, du droit très nouveau.

Enfin nous terminerons cette partie générale par l'étude attentive des règles du droit canonique : étude fort intéressante et souverainement utile pour l'intelligence du droit ecclésiastique. Après les avoir mises en regard des maximes similaires du droit civil, nous ferons connaître successivement le sens littéral, les diverses applications aux cas particuliers, les erreurs auxquelles peut donner lieu une interprétation inexacte ou fausse, trop large ou trop restreinte.

Cette partie fondamentale, à laquelle nous donnons le nom de *Principes du droit canonique*, formera trois volumes grand in-8 d'environ 600 pages.

II. *Partie spéciale.* — Pénétrant ensuite dans l'édifice de la science canonique, nous en parcourrons les diverses parties. Or les auteurs modernes, laissant de côté l'antique méthode des Décrétales comme peu logique et peu scientifique, partagent l'édifice de la science canonique en trois grandes parties : les *personnes*, les *choses*, les *peines et les jugements*. Nous suivrons cette division dans ses grandes lignes, subdivisant chaque partie en traités distincts et séparés, sans rompre pour cela l'unité de l'ensemble.

Tout ce qui concerne les *personnes* comprendra six traités et volumes distincts.

Le premier mettra sous les yeux du lecteur les préliminaires de la hiérarchie ecclésiastique, les obligations générales et spéciales des clercs, les privilèges et préro-

gatives dont ils jouissent tant au point de vue humain qu'au point de vue du droit divin, enfin tout ce qui concerne la juridiction ordinaire et déléguée.

Nous parlerons ensuite de la papauté, cette grande puissance morale qui, seule — au milieu de toutes les révolutions qui ont agité les peuples, bouleversé les royaumes, sapé tant de trônes et fait tomber tant de couronnes, — demeure immobile sur son *roc inébranlable* et continue d'enseigner aux peuples les voies de la justice et de la vérité. La papauté, les cardinaux de la sainte Eglise romaine et les congrégations ou tribunaux ecclésiastiques fourniront amplement la matière du second traité.

Après la papauté voici l'épiscopat, ce prolongement mystérieux de l'apostolat à travers les âges, et qui, en union avec Pierre, doit être, jusqu'à la consommation des siècles, la lumière du monde et le sel de la terre. Episcopat, Chapitres, Vicaires généraux, tel sera l'objet du troisième volume.

Descendant les degrés de la hiérarchie ecclésiastique, nous rencontrons les curés qui, sous l'autorité de l'évêque, sont placés à la tête des paroisses. Nous parlerons donc des curés et des paroisses ; et ce quatrième traité sera, ni le moins intéressant, ni le moins utile pour le clergé français. De nombreuses dérogations au droit commun placent les desservants ou succursalistes dans une situation quelque peu anormale. Une étude approfondie de l'esprit de l'Eglise et des divers canons qui ont préparé les voies à la discipline du concile de Trente, nous fera connaître les *desiderata* que paraissent exiger nos mœurs actuelles.

La nature, l'origine, l'excellence de l'état religieux, sa situation canonique, ses droits, ses pouvoirs, ses privi-

lèges, son organisation intérieure, etc. etc., nous donneront un cinquième traité.

Enfin les conciles généraux, provinciaux, diocésains, clôtureront cette première partie du droit ecclésiastique.

La seconde partie du droit ecclésiastique, « *les choses* », formera quatre volumes. Nous traiterons successivement des sacrements d'Ordre et de Mariage ; des lieux consacrés au culte ou affectés à un usage sacré, séminaires, collèges, cimetières, églises, oratoires, etc.; de l'administration de la propriété ecclésiastique, tant au point de vue canonique qu'au point de vue civil. Ce dernier aspect forme à lui seul un volume que vient de faire paraître l'un de nos collaborateurs, sous le titre : *Traité théorique et pratique des Conseils de fabrique.*

La troisième partie comprend les *jugements* et les *peines ecclésiastiques*. Les questions qui feront l'objet de ce traité sont ni les moins difficiles, ni les moins compliquées ; aussi, pour ne pas présumer de nos forces, ne ferons-nous que résumer les meilleurs auteurs. Nous suivrons de préférence ceux que nous avons entendu citer avec éloge par les maîtres sous lesquels nous avons eu le bonheur d'étudier le droit canonique à Rome, à l'ombre de la Chaire apostolique. Du reste, nous ne prétendons pas traiter à fond et épuiser cette matière si vaste des jugements et peines ecclésiastiques ; il suffira d'en donner des notions précises et abrégées que le lecteur pourra compléter en recourant aux auteurs qui ont écrit sur ces questions avec plus d'étendue et de science que nous ne saurions le faire.

Et maintenant, adhérant, du plus profond de notre cœur, aux enseignements de la sainte Eglise et pleine-

ment soumis à ses jugements, nous déposons très humblement ce premier volume de notre ouvrage aux pieds de Sa Sainteté Notre Très Saint Père le Pape Léon XIII, Pasteur ordinaire, immédiat des brebis comme des agneaux, et Docteur infaillible de l'éternelle vérité.

Cramoisy, 23 janvier 1896,
en la fête de saint Raymond de Pennafort.

PRINCIPES

DU

DROIT CANONIQUE

TITRE PREMIER

NOTIONS PRÉLIMINAIRES

1. — Ce titre comprend quatre chapitres. Le premier aura pour objet les *notions du droit en général* et ses différentes espèces ; le second donnera un résumé succinct du *droit civil romain*, son histoire, ses collections, sa valeur, son utilité pour la connaissance du droit canonique ; le troisième nous fera connaître la nature, les divisions et l'excellence du *droit ecclésiastique ;* enfin, au chapitre quatrième, on précisera la notion du *droit canonique national et gallican.*

CHAPITRE I

Du Droit en général.

Etymologies diverses du mot **Droit.** — Ses significations. — Ses différentes espèces. — Droit naturel et positif. — Droit divin et droit humain. — Droit des gens. — Droit civil. — Droit canonique.

§ I. — ETYMOLOGIES DIVERSES DU MOT DROIT

2. — Le mot français *Droit*, si souvent employé par les moralistes, les canonistes et les jurisconsultes, vient des mots latins *rectum*, *dirigere*, *regere*. Ceux-ci, à leur tour,

proviennent, selon quelques écrivains, de la racine *ry* de la langue aryenne, racine qui exprime à la fois l'idée de guider, de paître, de régir, de gouverner (1).

3. — Quant au mot latin *jus*, les docteurs lui assignent plusieurs étymologies.

a) D'après Aristote et les jurisconsultes romains qui ont vécu avant l'ère chrétienne, le droit prendrait son origine dans un ordre ou dans un commandement positif : *Jus a jussu seu jubendo*, de sorte que le droit serait ce que Dieu, la nature, le prince, le peuple, la coutume ordonnent et commandent (2). D'où la définition du Code Justinien : *Jus est id quod jussum est* (3) ; définition vague, prêtant à l'équivoque, s'arrêtant à l'écorce du droit, à sa modalité, sans aller jusqu'aux assises sur lesquelles il repose comme sur son fondement. Car tout ce qui est ordonné, selon la judicieuse remarque de saint Augustin, ne mérite pas le nom de droit. *Neque enim omne quod jus dicitur, jus est.* L'ordre ou le commandement doit être marqué au coin de la justice et de l'équité. *Illud ergo verum jus est quod etiam justum est.*

b) Aussi saint Isidore de Séville, qui a composé un savant traité des étymologies, fait-il dériver par syncope, c'est-à-dire par le retranchement de la seconde syllabe, *jus a justo* (4). Saint Thomas adopte ce sentiment (5). Et pour l'Ange de l'école comme pour saint Augustin et saint Isidore, le droit ne serait autre chose que la justice et l'équité. *Quod semper æquum et bonum est, jus dicitur.*

Or, qu'est-ce que le juste ? Qu'est-ce que l'honnête ? C'est ce qui est conforme au sens moral, à la conscience. Mais la conscience, pour opérer ce discernement, a besoin d'un

(1) **Rodriguez de Cepeda**, *Eléments de droit naturel.*
(2) **Schmalzgrueber**, *Dissert. proœm.* § 1, n° 1.
(3) Dig. *De just. et jure*, l. I.
(4) *Etymol.* c III.
(5) *Summa Theol.* 2ª 2ᵃᵉ, q. 57.

idéal d'après lequel elle prononce et juge ; et cet idéal qu'est-il en dernier ressort, sinon Dieu lui-même, modèle de toute justice et de toute perfection ? Aussi, au regard d'Ulpien, la jurisprudence n'est autre que la connaissance des choses divines et humaines — *Jurisprudentia est divinarum atque humanarum rerum notitia, justi atque injusti scientia* (1). Le droit est donc divin et, comme le déclare M. Lucien Brun, l'on ne sait rien du droit si l'on ne sait rien de Dieu (2). C'est donc en Dieu, dans son immuable justice et sa souveraine sagesse, qu'il faut chercher la source, le principe, la plénitude et la raison dernière du Droit, parce que seul il ne peut jamais vouloir que le juste et l'honnête.

c) Plusieurs auteurs, après Ulpien (3), le font dériver de *justitia*, c'est-à-dire de son objet, de même que *visibile* vient de *visu*, *scibile* de *scientia*, ou plutôt comme un art, une science tire son nom de sa fin (4).

d) Enfin quelques-uns veulent que ce soit un mot *primitif* et la racine de *juste* et de *justice*. Le savant Schmalzgrueber paraît embrasser ce sentiment : « Videtur enim juris vocabulum esse simplicius *justo* et *justitia ;* simulque jus utpote objectum justitiæ, ipsa justitia antiquius est. Igitur non *jus* a *justitia*, *jussu*, aut *justo*, sed potiùs *justitia* et *justus a jure* secundum ipsius etiam grammaticæ leges, derivatur (5). »

§ II. — DIVERSES SIGNIFICATIONS DU MOT DROIT

4. — Il est peu de mots qui, à l'Ecole, au Palais et dans le langage usuel, soient pris en autant d'acceptions et de sens

(1) L. Jur. I. ff. *De jur. et just.*

(2) **Lucien Brun**, *Conférences à l'Université cathol. de Lyon*. — **Schmalzgrueber**, *Dissert. proœm.* § I, n. 3.

(3) L. Jur. I. ff. *De jur. et just.*

(4) Scientiæ vero et artes denominationem sæpe accipiunt a fine, quem sibi propositum habent, ut patet in grammatica, logica, theologia, etc. **Schmalzgrueber**, *Dissert. proœm.* n. 1.

(5) **Schmalzgrueber**, *loc. cit.* nº 2.

différents que le mot *Droit* (1). On lui donne, en effet, des significations fort diverses.

a) Il désigne d'abord la science qui détermine les droits de l'homme dans les différents ordres auxquels il appartient : dans l'ordre moral, religieux, civil. De là le *droit naturel*, le *droit canonique* et le *droit civil.*

b) Si de la science nous passons à l'objet lui-même de ses études et de ses recherches, droit et loi sont synonymes. Ainsi nous avons la *loi naturelle*, la *loi canonique*, la *loi civile.*

Cependant, d'après l'observation de saint Thomas, la loi n'est pas rigoureusement le droit, elle n'est qu'une certaine raison du droit, en tant qu'elle en est la règle et la mesure (2). La loi, en définitive, n'est que le prononcé de la raison édicté par le prince qui gouverne (3).

c) Quand on parle d'appliquer le droit au fait — ce qui est un des grands talents de l'avocat et le devoir quotidien du magistrat, — il désigne la loi, comme dans cette phrase : avoir, dans un procès, le droit pour soi.

d) Si l'on dit droits de timbre, droits d'enregistrement, droit de douane, il est employé comme synonyme d'impôt (4).

e) Nous le rencontrons encore comme expression de l'ensemble de la législation d'un peuple, de l'Eglise. C'est ainsi qu'on dit le *droit romain*, le *droit français*, le *droit canonique.*

f) On prend également le mot droit comme synonyme de jurisprudence. Les Romains disaient : *Jurisprudentia est justi atque injusti scientia.*

D'où les noms : de jurisconsultes (*jurisconsulti*), par lequel

(1) **Lucien Brun**, *loc. cit.*

(2) Lex non est ipsum jus proprie loquendo, sed aliqualis ratio juris. *Summa Theol.* 2a 2æ, q. 57, art. 1 ad 2um.

(3) **Liberatore**, *Droit public de l'Eglise.* Introduction, n .

(4) **Lucien Brun**, *loc. cit.*

on désigne ceux qui sont versés dans cette science et qui font profession de donner leur avis sur les questions de droit ; d'étudiants en droit (*juris studiosi*), pour indiquer ceux qui en étudient les principes et les conclusions ; de professeurs de droit (*juris professores*), qu'on donne à ceux qui l'enseignent et dans les écoles et les académies (1).

Aujourd'hui les canonistes, les jurisconsultes et le langage usuel donnent à la *jurisprudence* un autre sens.

On entend le plus souvent par cette expression la faculté ou l'habitude acquise d'interpréter les lois et de les appliquer aux cas qui se présentent. De là vient qu'on dit : la jurisprudence de tel ou tel tribunal, pour exprimer les décisions conformes rendues par ces tribunaux dans des circonstances analogues et sur la même matière ; en d'autres termes, l'habitude qu'ont les tribunaux de juger dans un certain sens les questions qui leur sont déférées. C'est ainsi que nous disons : la jurisprudence des arrêts, les recueils de jurisprudence, la jurisprudence de la Cour de Cassation, la jurisprudence du Conseil d'Etat, la jurisprudence de la Cour de Lyon, de Bordeaux, de Paris, etc. (2).

g) Enfin, on appelle droit la faculté juridique qui appartient à une personne d'en contraindre une autre à remplir un devoir. Ainsi l'obligation de faire ou de donner engendre le droit de contraindre à donner ou à faire.

§ III. — DÉFINITION DU DROIT EN GÉNÉRAL

5. — Nous envisageons ici le droit comme *science* et comme *faculté*, c'est-à-dire au point de vue *objectif* et au

(1) « Huic scientiæ qui student, *juris studiosi*, qui eam callent, *jurisconsulti* vel *periti*, aut *doctores* ; qui eamdem profitentur in academiis et universitatibus studiorum, *jurium professores* vocantur.» **Schmalzgrueber**, *Dissert. proœm.* n. 7

(2) Voir *Journal du Droit Canon*, année 1880-1881. — **Lucien Brun**, *Introduction à l'étude du Droit*.

point de vue *subjectif*, pour parler le langage de la scolastique.

Objectivement, le droit s'incarne dans la loi ; *subjectivement*, il se concentre dans l'individu et devient en lui le pouvoir ou la faculté de tendre à la fin réclamée par sa nature et ses aspirations légitimes (1).

6. — Considéré *comme science*, le droit a été défini par le jurisconsulte Celse : l'art de ce qui est bon et honnête : *Ars boni et æqui* (2) ; définition que Justinien développe en ces termes : *Jurisprudentia est divinarum atque humanarum rerum notitia, justi atque injusti scientia* (3). La jurisprudence est la connaissance des choses divines et humaines, la science du juste et de l'injuste, c'est-à-dire la connaissance des préceptes naturels, divins et humains, préceptes qui nous indiquent ce qui est juste ou injuste, ce qui est licite ou illicite (4).

Cependant, cette définition, malgré une grande précision, ne paraît pas réaliser la perfection d'une définition strictement dite : elle est vague, trop générale et pouvant ne pas convenir *soli definito*, pour nous servir de l'expression classique.

Aussi les modernes comme les anciens ont-ils donné des définitions multiples. Notre intention n'est pas de les passer toutes en revue, de les discuter, de les critiquer : ce travail dépasserait la mesure de nos faibles forces et le but que nous nous sommes proposé.

Nous nous contenterons d'en mentionner deux qui semblent préférables, entre toutes, par la précision et la clarté.

La première est du savant professeur Carlo Latini.

(1) **Sanguinetti**, *Juris eccles. institutiones*, p. 27. — **Cavagnis**, *Notions de droit public*. — **Maschat**, *Institutiones canonicæ*, liv. I, tit. I. — **Liberatore**, *Droit public ecclésiastique*.

(2) Digest. *De just. et jure*, I, 1.

(3) Institutiones. *De just. et jure*. l. I, et Digest., *loc. cit.*

(4) **Schmalzgrueber**, *Dissert. proœm.*

Nous la trouvons dans son manuel *Juris civilis elementa.* D'après lui, le droit est la science pratique qui a pour objet de connaître les lois divines et humaines, de les interpréter et de les appliquer aux cas particuliers : *Scientia practica quæ circa leges probe noscendas, interpretandas et propositis quæstionibus applicandas versatur* (1). C'est une *science,* puisqu'elle comprend un ensemble de notions et de principes d'où l'on déduit des conclusions certaines (2) ; c'est une science *pratique,* et non point purement théorique et spéculative. Une fois les principes posés, ils se traduisent facilement dans les faits et avec une logique impitoyable, souvent terrible ; c'est une science qui a pour objet : *a*) *la connaissance des lois* en elles-mêmes, des notions, des principes, des éléments qui les constituent ; *b*) *leur interprétation ;* il ne suffit pas, en effet, de connaître les termes de la loi, il faut, de plus, pouvoir juger de sa puissance et de son efficacité, en pénétrer le sens et l'esprit ; *c*) *leur application aux cas particuliers ;* à quoi servent la connaissance et l'interprétation des lois si l'on ne sait les harmoniser entre elles, les appliquer aux faits et aux actes qu'elles doivent incliner dans telle ou telle direction ?

(1) **Carlo Latini,** *Juris civilis elementa ad usum Reatini seminarii,* tit. I, p. 30.

(2) Quelques auteurs regardent le droit, notamment le droit canonique, comme un art plutôt qu'une science proprement dite. C'est l'opinion de Pichler : « Sciendum est naturam, præstantiam, necessitatem, utilitatem et alias qualitates alicujus habitus optime dignosci ex objecto circa quod tanquam finem, principaliter et immediate intentum, versatur habitus, sive dein sit scientia, sive ars, sive prudentia. Si habitus pro objecto habeat aliquid factibile et operabile, dirigibile, est practicus, ut ars et prudentia ; si aliquid solummodo cognoscibile et demonstrabile speculatus est, ut scientia, sapientia. Habitus canonicus principaliter est directivus, consequenter practicus, quia omnes et præcipui ejus actus sunt regulæ, canones, præcepta, quibus intendit dirigere hominum actiones, adeoque ejus objectum est dirigibile ; et idcirco meliùs vocatur *prudentia* vel *jurisprudentia* quam *scientia*, quia intendit principaliùs dirigere homines ad recte operandum per suos canones et regulas quam has præcise cognoscere, vel etiam demonstrare. **Pichler,** *Jus canonic.* l. I, prolegom., § 3.

7. — La seconde définition nous est fournie par le R. P. Sanguinetti S. J., l'éminent professeur de droit canonique au Collège romain. Elle est conçue en ces termes : « *Jus* ut objectum scientiæ, *est systema legum quibus societas aliqua ordinatur, ut et conservari et finem suum assequi possit* (1). » Le droit, c'est un système de lois constituant l'organisme social, lui fournissant les éléments de vie et de conservation, et lui permettant de conduire ses membres au but qu'il se propose.

8. — Entendu au sens *subjectif*, le droit n'est autre que le *pouvoir* ou *la faculté morale et inviolable d'agir* (2). Nous disons un *pouvoir*, c'est-à-dire une force capable d'agir ou de réagir ; mais un pouvoir, une *force morale*, c'est-à-dire conforme à la nature comme à la fin de l'homme, et soumise à une loi supérieure, à la loi morale. Et cette loi morale, qui limite notre droit, le garantit et le protège en même temps dans son exercice, car elle impose aux autres l'obligation sacrée de le respecter. C'est pourquoi nous ajoutons *inviolable*. Le mot *agir* exprime enfin tout acte extérieur soit *positif*, comme faire, conserver, jouir, disposer, demander, exiger, etc., soit *négatif*, c'est-à-dire omettre (3).

9. — Ces notions nous amènent à examiner les rapports et les relations qui existent entre le droit et le devoir.

Tout droit correspond-il à un devoir et réciproquement ?

Le droit et le devoir peuvent être envisagés *dans la personne par rapport à elle-même*, ou bien dans *des personnes distinctes*.

Quand on considère le droit et le devoir *dans la même personne*, tout devoir est corrélatif d'un droit, mais tout droit ne correspond pas à un devoir. Le domaine du droit

(1) *Juris eccles. institutiones*, 2e édit., p. 28.
(2) **Cavagnis**, *Notions du droit public*.
(3) **Cavagnis**, *Notions de droit public* et *Nature de l'autorité juridique de l'Eglise*. — **Liberatore**, *Droit public de l'Eglise*.

est plus étendu que celui du devoir. Le devoir s'arrête aux préceptes; le droit va plus loin et s'étend jusqu'aux conseils évangéliques.

Si on envisage le droit et le devoir dans des *personnes distinctes*, au point de vue des relations mutuelles qui en découlent, tout droit proprement dit est corrélatif d'un devoir : c'est ce qui résulte de la notion même du droit qui est *inviolable*, c'est-à-dire qui impose à autrui l'obligation du respect. Mais tout devoir n'est pas, au moins dans l'ordre concret, corrélatif d'un droit. Ainsi j'ai le devoir rigoureux de faire l'aumône au pauvre, mais le pauvre n'a pas le droit d'exiger de moi l'accomplissement de ce devoir.

10. — De là l'origine des *obligations parfaites ou de justice* et des *obligations imparfaites*, morales ou de charité. Deux concepts que le jurisconsulte Pothier explique avec sa clarté ordinaire.

« On appelle, dit-il, obligations imparfaites les obligations dont nous ne sommes comptables qu'à Dieu et qui ne donnent aucun droit à personne d'en exiger l'accomplissement : tels sont les devoirs de charité, de reconnaissance ; telle est, par exemple, l'obligation de faire l'aumône de son superflu. Cette obligation est une véritable obligation, et un riche pèche très grièvement lorsqu'il manque à l'accomplir. Mais c'est une obligation imparfaite, parce qu'il n'en est comptable qu'à Dieu seul. Lorsqu'il s'acquitte de cette obligation, le pauvre à qui il fait l'aumône ne la reçoit pas comme une dette, mais comme un pur bienfait. Il en est de même des devoirs de reconnaissance : celui qui a reçu quelque bienfait signalé est obligé de rendre à son bienfaiteur tous les services dont il est capable, lorsqu'il en trouve l'occasion ; il pèche et il se déshonore quand il y manque ; mais son bienfaiteur n'a pas le droit d'exiger de lui ces services, et, lorsqu'il les lui rend, ce bienfaiteur reçoit de lui, à son tour, un véritable bienfait. Si mon bienfaiteur avait le droit d'exiger de

moi que je lui rendisse dans la même occasion les mêmes services qu'il m'a rendus, ce ne serait plus un bienfait que j'aurais reçu de lui, ce serait un vrai commerce ; et les services que je lui rendrais ne seraient plus de ma part une reconnaissance, la reconnaissance étant essentiellement volontaire. Le terme d'obligation, dans un sens plus propre et moins étendu, ne comprend que les obligations parfaites, qu'on appelle aussi engagements personnels, qui donnent à celui envers qui nous les avons contractés le droit d'en exiger de nous l'accomplissement (1). »

§ IV. — DIFFÉRENTES ESPÈCES DE DROIT.

11. — Les divisions du droit, considéré comme science, sont aussi nombreuses que les divers sens du mot.

Quelques-unes de ces divisions sont fondamentales, nécessaires ; d'autres sont arbitraires et variables comme la conception, le goût, le point de vue de chaque auteur (2).

Nous nous contenterons d'indiquer les grandes lignes du terrain juridique et les noms qu'ont reçus ces divisions fondamentales.

Le droit se divise tout d'abord en *droit naturel* et en *droit positif*.

Le droit positif est *divin* ou *humain*.

Le droit humain se subdivise en *droit des gens*, en *droit civil* et en *droit canonique* (3).

I. — Droit naturel.

12. — Le droit naturel peut et doit être envisagé à un double point de vue : 1° *active* seu *constitutive*, c'est-à-dire en Dieu

(1) **Pothier**, *Traite des obligations*, chap. I.

(2) **Lucien Brun**, *Introduction à l'étude du droit.*

(3) Cette division est adoptée par **De Angelis, Santi, Liberatore, Cavagnis, Sanguinetti, Tarquini, Suarez, Soglia, Craisson, Rev. S. B. Smith**, etc.

législateur suprême ; 2° *terminative*, seu *participative*, c'est-à-dire dans les créatures.

13. — Sous le premier point de vue, le droit naturel, auquel quelques auteurs donnent le nom de loi éternelle (1), n'est autre que la raison de la divine Sagesse, en tant qu'elle est directrice des actes des créatures, relativement au bien universel qui est la gloire de Dieu. *Jus naturale est ordinatio divinæ Sapientiæ actiones omnium creaturarum dirigentis ad bonum commune quod est gloria Dei* (2). C'est ainsi qu'on lit au livre des Proverbes que la Sagesse divine dirige tout avec force et suavité... qu'à toute créature Elle impose des préceptes et des lois (3).

— Ainsi considéré, le droit naturel est la source et la raison de tout droit, de toute loi divine et humaine. *Omnis lex sive divina sive humana vim obligandi inde accipit quod ordo seu lex æterna postulat, ut subditi superioribus justa præcipientibus obtemperent* (4). C'est là, en effet, le droit, par essence, d'où découle tout autre droit, quel qu'il soit (5).

Ferraris, Carlo Latini, Ferrari, Maschat suivent une autre voie. — Ils divisent le droit en droit divin et humain ; le droit divin en droit naturel et en droit positif ; le droit humain en droit civil, en droit des gens et en droit canonique.

Reiffenstuel distingue le droit éternel, le droit naturel, le droit divin positif ; et le droit humain qu'il subdivise en droit civil, droit des gens et droit canonique.

Ferrari, Maschat et quelques autres placent le droit des gens dans la subdivision du droit naturel.

Bouix divise le droit en droit essentiel ou naturel et en droit accidentel ou positif ; le droit positif en droit divin et en droit humain.

(1) **Reiffenstuel**, *Jus Can. univers.* Proœm. n° 8.

(2) **Maschat**, *Institut. can.* l. I, tit. II, n° 2. — **Saint Thomas**, dans sa *Somme théologique* 1a 2ae q. 93, art. I, donne la même définition en termes plus précis : « Lex æterna nihil aliud est quam ratio divinæ Sapientiæ, secundum quod est directiva omnium actionum et motionum. » La loi éternelle est donc « la raison de la Sagesse divine qui dirige tous les actes et tous les mouvements.

(3) Proverbes, chap. VIII, v. 22-29.

(4) **Marc**, *Institut. mor. Alphons.* I, n. 116.

(5) Puisque toute raison dirigeante a sa source dans la loi éternelle, de même que tout mouvement trouve son principe dans une première force motrice, toutes les lois dérivent de la loi éternelle dans la même mesure qu'elles participent de la droite

C'est le droit divin par excellence, droit éternel, régulateur suprême de toute obligation positive et type nécessaire, parfait, de toutes prohibitions divines et humaines. *Est jus constituens, imprimens, fons et origo cujuscumque juris constituti ; est æternum quid mundum universum ordinans et regens imperando et prohibendo, a quo norma omnium legum humanarum sumenda est ut agnoscatur quid recte aut perperam in his constitutum sit.*

Donc toute loi, quelle qu'elle soit, conclurons-nous avec saint Augustin, découle nécessairement de la loi éternelle. *Nihil est in lege temporali jussum quod ex lege æterna non derivetur.*

« Le droit, déclare Cicéron, a son origine dans la loi souveraine antérieure à tous les siècles !... Nous sommes nés pour la justice ! Et si vous considérez la société naturelle et l'union entre les hommes, vous conclurez avec certitude que ce n'est pas sur l'opinion, mais sur la nature que le droit repose !

« Ni les volontés de la multitude, ni les décrets, ni les sentences, ne fondent le droit.

« C'est la nature et la raison qui seules nous donnent la règle supérieure pour distinguer le bien du mal, le juste de l'injuste (1). »

« Il y a dans la nature, dit l'Irlandais Edmond Burke, des

raison. La loi, en effet, c'est la raison qui dirige les actes à la fin. Or partout où l'on voit plusieurs moteurs subordonnés les uns aux autres, le premier donne la force motrice au second, car le second meut parce qu'il est mû par le premier. De même, quand plusieurs chefs gouvernent dans un ordre de subordination, le premier communique la raison dirigeante au second ; ainsi dans l'État, la raison qui règle les actes descend par le précepte du monarque aux ministres ; et dans la construction d'art, la raison qui mesure l'édifice arrive de l'architecte aux ouvriers qui exécutent les travaux manuels. Puis donc que la loi éternelle est la raison dirigeante dans le chef suprême, il suit nécessairement que la raison dirigeante dans les chefs subordonnés dérive de la loi éternelle. Eh bien, la raison dirigeante dans les chefs subordonnés, ce sont les lois inférieures à la loi éternelle : donc toutes les lois dérivent de la loi éternelle dans la même mesure qu'elles participent de la droite raison. (**Saint Thomas**, 1a, 2æ, quæst. 93, art. III ad conclusion.)

(1) **Cicéron**, *Traité des lois.*

sources de justice d'où toutes les lois découlent comme des ruisseaux, et, de même que les eaux prennent la teinte et le goût des différents terrains qu'elles traversent, ainsi les lois civiles varient avec les régions et les gouvernements des diverses contrées, quoique provenant des mêmes sources. »

« C'est cette première loi (loi naturelle), continue Domat, qui est le fondement et le principe de toutes les autres ; car cette loi qui commande à l'homme la recherche et l'amour du souverain bien, étant commune à tous les hommes, elle en renferme une seconde qui les oblige à s'unir et s'aimer entre eux.

« Et tous les hommes étant égaux par le droit qu'ils ont de tendre ensemble et librement à leur fin, toute loi qui contredit cet ordre divin est indigne du nom de loi, car elle est sans base légitime, elle viole la liberté, contredit l'égalité et blesse la fraternité humaine. »

« A mon sens, déclare de son côté Troplong, il est des règles supérieures à toutes les lois positives, et je ne saurais admettre que les mouvements de la conscience et l'idée du droit soient l'ouvrage du législateur. Ce n'est pas la loi qui a fait la famille, la propriété, la liberté, l'égalité, la notion du bien et du mal, etc. Elle peut sans doute organiser toutes ces choses, mais elle ne fait alors que travailler sur le fonds que la nature lui a donné, et elle est d'autant plus parfaite qu'elle se rapproche de ces lois éternelles, immuables, innées, que le Créateur a gravées dans nos cœurs (1). »

14. — Si l'on considère le droit naturel *passive, terminative, participative* ou dans les créatures, on peut dire qu'il est, en quelque sorte, un reflet ou plutôt une certaine participation de la loi éternelle, dictant à l'homme ce qu'il doit faire et ce qu'il doit éviter (2).

Il est donc, en réalité, la loi éternelle que la volonté divine

(1) **Troplong**, *Commentaire sur la vente*.

(2) On l'appelle droit *naturel* pour deux raisons : la première, parce que la bonté ou la malice des actes qu'il commande ou interdit, est fondée sur les rapports

impose aux hommes par la lumière de la raison pour les diriger dans leurs actes, prescrivant ce qui est intrinsèquement bon, et défendant ce qui est intrinsèquement mauvais. *Est ipsa voluntas Dei hominibus per rectam rationem publicata, præcipiens intrinsece bona et prohibens intrinsece mala suò præmii et pœnæ sanctione* (1). Nous disons *voluntas Dei*, pour indiquer que toute obligation ne peut venir que de Dieu ; *hominibus*, par la raison que le droit naturel ne convient qu'à l'être doué de raison. Ce n'est donc qu'improprement, *improprie* et *similitudinarie*, comme déclare saint Thomas, que l'on dit que le droit s'applique aux êtres privés de raison. *Dicendum quod etiam animalia irrationalia participent rationem æternam suo modo, sicut et creatura rationalis ; sed quia rationalis creatura participat eam intellectualiter et rationaliter, ideo participatio legis æternæ in creatura rationali proprie lex vocatur ; nam lex est aliquid rationis; in creatura autem irrationali non participatur rationaliter ; unde non potest dici lex nisi per similitudinem* (2). Nous ajoutons également *per rectam rationem publicata*. La promulgation est, en effet, une condition indispensable pour qu'une loi soit obligatoire, une propriété inséparable de la nature de la loi, puisque l'effet propre de toute loi est de lier la volonté par le moyen du devoir. Mais, la volonté étant dépendante de l'entendement, ne saurait être obligée par une loi que celui-ci ignore par suite de sa non-promulgation. Toutefois, autre est la publication du droit naturel, autre la publication des lois positives. Les lois positives n'obligent que du jour où elles sont connues par la promulgation dont le législateur détermine la fomre et les délais ; au contraire, les

intimes de convenance ou de répugnance qu'ont ces actes avec la nature humaine; la seconde, parce que ces rapports peuvent être perçus par les seules forces de la raison humaine. (**Priscus** *Philosophie du Droit*, Madrid, 1879.)

(1) **Ferrari**, *Institut. canon.* tit. I, n. 2. — **Reiffenstuel**, *Jus can. univers.* Prœm. **Saint Thomas**, **De Angelis**, **Santi**, **Pirhing**, etc. etc.

(2) **Saint Thomas** 1ª 2æ, q 91, art. 11 ad tertium.

lois immuables du droit naturel sont contemporaines de l'intelligence elle-même ; elles existent pour chacun dès que sa raison est éveillée. La nature elle-même se charge de leur promulgation ; elles obligent en tout temps comme elles obligent en tout lieu (1).

Præcipiens intrinseca bona et prohibens intrinsece mala, expressions qui constituent, entre le droit naturel et le droit positif, une différence spécifique. La loi naturelle n'étant que le *dictamen de la raison dirigeant la créature raisonnable à sa fin*, ordonne ce qui est bon, de par sa nature, et par essence, prohibe ce qui est essentiellement mauvais. *In hoc differt a legibus humana voluntate constitutis, dum ea quæ præcipit vel prohibet, præcepta vel prohibita sunt in se ex suapte naturâ ante quamcumque hominum reflexionem et ordinationem* (2) ; l'on ajoute enfin *sub præmii et pœnæ sanctione*, car toute loi doit avoir une sanction, une récompense pour les fidèles observateurs, comme aussi un châtiment pour les violateurs de la loi.

Le droit naturel lui-même ne fait pas exception. En cette vie, la sanction de la loi naturelle n'est que *partielle* et *imparfaite ;* mais dans la vie future elle est *suffisante* à cause de son efficacité et *parfaite* à cause de sa justice.

15. — Le droit naturel se divise en droit naturel *absolu* ou *primaire*, et en droit naturel *hypothétique* ou *secondaire* (3).

Le droit naturel *absolu* ou *primaire* est celui qui est fondé sur la nature essentielle des choses et qui ne peut subir aucune modification ou changement de quelque nature qu'il soit, même indirectement, par l'addition de circonstances. Il ne peut pas ne pas être ou être autrement qu'il est. Tels sont les préceptes d'aimer Dieu, de ne point blasphémer, etc.

(1) **Lucien Brun**, *Introduction à l'étude du Droit.*— **Bouix**, *De principiis juris.* — **Pichler**, *Jus. univers.* proœm. — **Reiffenstuel**. *Jus Can. univ.* Dissert. I.
(2) **Ferrari**, *Institut. can.* l. I, tit. I, n. 2.
(3) **Reiffenstuel**, *Jus. Can. univers.*

Le droit naturel *hypothétique* ou *secondaire* est celui qui est fondé sur la nature des choses d'une manière conditionnelle ou hypothétique, c'est-à-dire subordonnée à la volonté divine et même à celle de l'homme, de sorte que, par le changement des circonstances, ce droit peut être indirectement changé. Tels sont, par exemple, les préceptes de *ne pas tuer*, c'est-à-dire d'autorité privée, de *ne pas voler*, c'est-à-dire tant que la chose appartient à autrui. C'est ainsi que Dieu, en vertu de son domaine souverain de toutes choses, a pu autoriser les Hébreux à enlever les vases des Egyptiens (1).

16. — Les principales propriétés du droit naturel sont : l'*universalité*, l'*évidence*, et l'*immutabilité*. Le droit naturel, *cum sit ipsamet recta ratio*, dit d'Annibale (2), est universel, évident, immuable.

1°. — Le droit naturel est *universel* au point de vue de sa base, de sa fin, de sa promulgation, de son obligation.

L'universalité, au point de vue de sa base et de sa fin, est évidente, puisque sa base est la nature raisonnable, et son but, celui d'établir l'ordre parmi les créatures douées de raison : il doit s'étendre à tous les hommes.

Il est pareillement universel au point de vue de sa promulgation. Emané d'un Dieu d'une sagesse infinie, il a dû être promulgué par la raison à tous les hommes, pour que le but du droit soit atteint.

Il est enfin universel au point de vue de son obligation. Il oblige tous les hommes, de quelque condition ou âge qu'ils soient, même les enfants et les fous.

2°. — Le droit naturel est-il *évident par lui-même* et jusqu'à quel point ?

Pour plus de précision, il importe de diviser les principes du droit naturel en trois catégories :

(1) **Schmalzgrueber, Maschat, Reiffenstuel, Suarez, Ferraris**, etc
(2) *Summula theol. mor.* I, n. 193.

La première comprend les principes les plus généraux qu'on appelle *principes premiers*, *primaires* (1), *fondamentaux*, ainsi que certaines propositions pratiques, moins générales et déterminées, qui sont d'une évidence telle qu'ils sont à la portée de tous et se rencontrent partout. On peut citer comme exemple les propositions suivantes : *Deum cole, teipsum serva, neminem læde.*

Dans la seconde catégorie, on range les *principes secondaires* ou *conséquences prochaines* qui découlent facilement des principes primaires et qui ne peuvent être ignorés invinciblement que rarement et pour peu de temps par les gens simples.

La troisième catégorie comprend les *conséquences médiates* ou *éloignées*, déduites par le raisonnement des principes secondaires, mais dont la déduction n'est pas toujours facile à saisir.

Or, les préceptes ou principes de la première et de la seconde catégorie ne peuvent, en général, être ignorés d'une manière invincible, de tout homme qui jouit de l'usage de raison, si ce n'est accidentellement, par une personne simple et dans une circonstance exceptionnelle.

Les principes et maximes de la troisieme catégorie ne sont pas évidents en eux-mêmes ; les hommes instruits peuvent également les ignorer et, malgré une certaine diligence, ne pas arriver à les connaître.

Toute cette question de l'évidence du droit naturel a été

(1) Il importe ici, et conformément à la remarque du savant card. d'Annibale, de ne pas confondre deux concepts bien distincts : nous voulons dire la division en droit naturel primaire et secondaire avec la division en principes primaires et principes secondaires de la loi naturelle. Dans le premier cas, on considère la matière du droit naturel en elle-même, tandis que dans le second cas on la considère au point de vue de la perception que l'homme peut en avoir. Ainsi le précepte de ne pas blasphémer appartient à la catégorie des principes secondaires du droit naturel, puisqu'il est la conséquence immédiate d'un principe premier, et pourtant il est de droit naturel absolu ou primaire et non de droit hypothétique ou secondaire.

précisée d'une manière remarquable par le savant Maschat (1).

3°. — Le droit naturel est *immuable*. En effet, s'il en était autrement, il serait tout aussi possible de changer l'essence des choses, attendu que la base du droit naturel est la nature même de l'être doué de raison dans ses rapports essentiels avec la fin de toute la création. Mais, de même que les essences des choses sont immuables, le droit naturel doit l'être également. *Naturalia jura divina quadam providentia constituta semper firma atque immutabilia permanent* (2). « Fondée sur la constitution native de l'homme, la loi naturelle ne peut pas plus varier que la nature humaine (3). » On ne peut donc ni abroger les préceptes du droit naturel, ni y déroger, ni les modifier, ni les remplacer par d'autre s 4) ; et cela soit qu'il s'agisse du droit naturel absolu, soit qu'il s'agisse du droit naturel hypothétique.

Néanmoins, si le droit naturel est, de sa nature, immuable,

(1) Genera præceptorum naturalium sunt tria. Sub *primo genere* continentur principia universalissima per se nota : ut declina a malo et fac bonum ; item propositiones practicæ per se notæ, magis tamen determinatæ : ut Deus est colendus, bonum publicum præferendum est privato. Sub *secundo* continentur propositiones seu conclusiones practicæ certo et evidenter facili discursu ex primis principiis deductæ : qualiter ex gemino præcepto charitatis deducta sunt præcepta Decalogi. Excepta sanctificatione Sabbati, quæ, quoad determinationem diei est Juris positivi. Sub *tertio* continentur propositiones practicæ remotæ et difficulter deducibiles, quæ nec a viris doctis sat deprehendi possunt, v. g. an licitum sit sequi sententiam probabilem, rejecta probabiliori, etc. Jam præcepta primi et secundi generis regulariter loquendo, invincibiliter ignorari nequeunt ab homine usu rationis præditi, nisi per accidens, respectu alicujus simplicis, occurrat aliqua specialis circumstantia, quæ judicium variare possit ; sicut quandoque simplices cogitant licitum esse mentiri ad proximum liberandum, vel aliquod malum præcavendum. At præcepta tertii generis etiam a viris piis et doctis invincibiliter ignorari possunt, quatenus adhibita sufficienti diligentia, in certam notitiam deveniri nequit, v. g. an contritio statim post peccatum sit elicienda ? an judex condemnare possit reum convictum, quem privatim scit innocentem ? an matrimonium inter fratrem et sororem jure naturali valeat ? L. I, t. II, n. 14.

(2) § 11, tit. I.

(3) **Gousset**, *Theol. mor.*, I, n. 118.

(4) « Demum est immutabile, id est, huic juri nec abrogari, nec derogari, nec subrogari unquam potest. » **D'Annibale**, *Theol. mor.*, I, n. 194.

puisque ce qui est intrinsèquement bon l'est toujours, et que ce qui est intrinsèquement mauvais l'est aussi toujours, si le droit naturel ne peut en conséquence subir aucun changement *directe* et *formaliter*, pour nous servir des termes de l'Ecole, il n'est pas moins indubitable qu'en certains cas exceptionnels, il devient sujet à un changement *indirect et quant à la matière* (1). On conçoit en effet que pour certaines choses qui dépendent du souverain domaine de Dieu ou de la libre volonté de l'homme, la matière puisse être changée par l'addition, la soustraction ou la mutation de certaines circonstances. D'où ce qui était de droit naturel peut, par suite de cette modification, cesser de lui appartenir : c'est là une modification *indirecte* et *improprement dite*. Ainsi, donner la mort à autrui est défendu de par le droit naturel, mais si l'on suppose dans un cas donné que Dieu, maître absolu de la vie et de la mort, concède à quelqu'un ce droit de vie et de mort sur telle ou telle personne, l'acte prohibé par le droit naturel devient licite. Nous en avons un exemple dans l'ordre donné par Dieu à Abraham d'immoler son fils Isaac. L'acte de donner la mort dans ce cas déterminé n'a jamais été compris dans le précepte : *Non occides.*

17. — *Utilité de la connaissance du droit naturel.* — La connaissance du droit naturel est souverainement utile pour la théologie comme pour l'un et l'autre droit, canonique et civil.

Qu'est-ce, en effet, que le droit positif? Il ne doit être que

(1) Nota legem dupliciter mutari posse : *formaliter* et *materialiter*. Tunc lex mutatur *formaliter* seu *directe in se*, quando mutatio ipsam legem afficit vel ex toto eam tollendo per cessationem, aut abrogationem, vel ex parte eam relaxando per dispensationem, ne ejus obligatio extendatur ad hunc vel illum casum, alioquin sub lege comprehensum. Tunc vero lex mutatur *materialiter* seu indirecte *ex parte materiæ* quando materia subducitur ab obligatione legis, hoc est quando actus ponitur in illis circumstantiis, in quibus lex nunquam se extendebat ad talem actum. » **Maschat**, *Institut. civico-can.* l. I, tit. II, n. 16.

la consécration du droit naturel et son application proportionnée à la situation pour laquelle il est fait. Obéissance lui est due parce qu'il émane d'un pouvoir, instrument indispensable de la conservation sociale, c'est-à-dire de l'ordre divin (1).

Il arrive fréquemment que sur certains points le droit positif garde le silence, ou encore que sa jurisprudence dans tel ou tel cas ne soit ni uniforme, ni même établie. Que faire en pareille occurrence si l'on n'a pas recours au droit naturel? C'est ce qu'ordonnent et prescrivent les jurisprudences canonique et civile.

Qui ne sait que les rédacteurs eux-mêmes du Code civil français avaient préparé un livre préliminaire qui était comme une espèce de déclaration des principes du législateur français, où l'on dit art. XI, t. V: « *Dans les matières civiles, le juge, à défaut de loi précise, est un ministre d'équité. L'équité est le retour à la loi naturelle ou aux usages reçus dans le silence de la loi positive.* »

Et, de fait, ce principe est consacré par les articles 565-1135-1854 du Code civil français, où l'*équité naturelle* est invoquée comme solution en l'absence de loi positive explicite.

Enfin, s'il survient quelque conflit international, à quel juge avoir recours sinon à l'équité naturelle? *Si lis moveatur inter summos principes, deficiente jure gentium, lis decidenda est ex jure naturali, non civili, cui neuter princeps subjicitur.* Art. V, ult. ff de jurisd. (2).

II. — Droit positif ou loi positive

18. —Le droit positif, du mot latin *positum*, ainsi dénommé parce que le domaine des lois qu'il impose s'étend au delà

(1) **Lucien Brun**, *Introduction à l'étude du Droit.*
(2) **Maschat**, *Institut. civico-can.* l. I, tit. II, n. 21.

de ce qu'ordonne, défend ou permet le droit naturel (1), est celui qui découle, non de la nature des choses, mais de la libre volonté de Dieu ou de l'homme (2).

On voit par là qu'il diffère notablement du droit naturel.

a) Le *droit naturel* ordonne ou défend parce que la chose prescrite ou prohibée est bonne ou mauvaise *en elle-même*, *de par sa nature et intrinsèquement ;* les prescriptions ou prohibitions positives puisent leur origine et leur vertu obligatoire, non dans la nature des choses, mais *dans la volonté du législateur*.

b) Le droit positif est *multiple et varié* selon les temps et les lieux ; le droit naturel, au contraire, est *un et identique* partout, dans tous les temps et dans tous les lieux. « Jus positivum *multiplex et varium* pro varietate locorum et temporum ; naturale autem, licet pluribus præceptis etiam ipsum constet, *unum idemque* et in omnibus hominibus, ubique et semper (3). »

c) Le droit positif peut subir des *changements* et des *modifications;* il appartient au législateur de l'abroger, d'y déroger, de le modifier, de l'étendre ou de le restreindre, de le remplacer par d'autres ordonnances ou de le faire disparaître. Le droit naturel est de sa nature *immuable* et *permanent*.

19. — Les préceptes du droit positif comme ceux du droit

(1) Sic appellari, quod ultrà ea quæ jus naturale præcipit, vel prohibet, vel permittit aliquid ponat. **Pichler**, loc. cit.

(2) Jus positivum est ordinatio rationis, liberâ Dei vel hominum voluntate introducta, vi cujus discernimus bonum a malo, quæ non necessario et intrinseco sunt talia, sed ex libera legislatoris dispositione. **Pichler**, loc cit.

Quæ jure naturali præcepta vel prohibita sunt, non libere sed necessario præcepta vel prohibita quia habent honestatem vel inhonestatem intrinsecam; quæ vero jure positivo præcepta vel prohibita sunt, dicuntur bona vel mala, quia præcepta vel prohibita. **Pichler**, loc. cit. — **Schmalzgrueber**, **Reiffenstuel**, etc.

(3) **Pichler**, *Summa Jurisp. sac. univ* Prolegom. n° 8. — **Schmalzgrueber**, *Dissert. proœm.* § III, n° 87.

naturel sont *négatifs* ou *affirmatifs*. Les premiers obligent *semper et pro semper*, c'est-à-dire toujours et pour tout moment ; les seconds, au contraire, obligent seulement quand on peut les accomplir d'une manière opportune, c'est-à-dire obligent *semper sed non pro semper :* toujours mais non pour tout moment.

Mais voici une division plus importante et plus en rapport avec le but que nous nous sommes proposé.

Le droit positif se divise en *droit divin* et *en droit humain.*

1. — Droit divin ou loi divine.

20. — On appelle *droit divin positif* l'ensemble des prescriptions ou défenses édictées et promulguées par Dieu lui-même ou par ses prophètes dans l'Ancien et le Nouveau Testament, prescriptions qui nous arrivent par l'Ecriture et la Tradition divine.

21. — Le droit positif divin se subdivise en loi *ancienne* et en loi *évangélique.*

1°. — La loi *ancienne* est celle que Dieu a établie pour le temps de l'Ancien Testament ; la loi *évangélique* est celle que l'Homme-Dieu, Notre-Seigneur Jésus-Christ, a instituée et prescrite dans le Nouveau Testament.

L'Ancien Testament comprend trois sortes de lois :

a) Les lois *politiques* et *civiles* prescrivant les devoirs et droits des citoyens; elles ont pris fin avec le renversement du gouvernement des Hébreux.

b) Les lois *cérémoniales ou liturgiques* ayant pour objet les rites et les cérémonies; elles ont cessé par l'avènement et la passion de Jésus-Christ, dont elles étaient la figure. Cependant, s'inspirant de la conduite des apôtres et des usages primitifs, l'Église n'a pas dédaigné d'emprunter certains rites aux préceptes liturgiques de l'ancienne loi,

ni de calquer quelques-unes de ses lois disciplinaires sur les lois civiles de Moïse.

c) Les lois *morales* destinées à régler les mœurs. Il est hors de discussion que les lois *morales* contenues dans l'Ancien Testament ont toujours la même vertu obligatoire : « Sunt enim ipsa juris naturalis præcepta, quibus abrogare, derogare, subrogare nefas est (1). » Tirées du droit naturel, elles sont par là même immuables. Notre-Seigneur Jésus-Christ ne pouvait que les confirmer en les développant et en les élevant à la perfection.

2°. — La loi *évangélique* est la dernière révélation de Dieu à la terre, la dernière expression de ses éternelles volontés intimées à l'homme, non plus par l'intermédiaire des prophètes, mais par son propre Fils, Dieu comme Lui, la splendeur de sa gloire et la parfaite image de sa substance : *splendor gloriæ et figura substantiæ ejus* (2). Aucune autre loi ne lui succédera, car elle doit rester en vigueur jusqu'à la consommation des siècles ; et pour lui assurer une indéfectible perpétuité, Jésus-Christ ne l'a pas livrée au hasard et à l'arbitraire de l'interprétation privée, mais il en a confié le dépôt à l'Eglise catholique et à son Vicaire, auxquels il a promis pour toujours son infaillible et divine assistance.

a) Elle se divise en loi *écrite* et en loi *orale* ou *traditionnelle*, selon qu'elle nous a été transmise par nos saints Livres ou par la Tradition divine.

Les livres *sacrés et divins* du Nouveau Testament sont ainsi déterminés par le concile de Trente : les quatre évangiles de saint Matthieu, de saint Marc, de saint Luc et de saint Jean ; les Actes des apôtres écrits par saint Luc ; quatorze épîtres de saint Paul : aux Romains, deux aux Corinthiens, aux Galates, aux Ephésiens, aux Philippiens et aux Colossiens, deux aux Thessaloniciens, deux à Timothée, à Tite, à Philémon

(1) D'Annibale, *Summula Theol.* 5, I, n° 1.
(2) Ep. ad Hebr. ch. I.

et aux Hébreux; deux épîtres de l'apôtre saint Pierre, trois de saint Jean, une de saint Jacques, une de saint Jude, et l'Apocalypse de saint Jean (1).

Les *traditions divines* sont, d'après le même Concile, « celles que les apôtres ont recueillies de la bouche même de Notre-Seigneur Jésus-Christ ou connues par l'inspiration divine, et qui nous sont parvenues comme un héritage de main en main. »

b) La loi évangélique se compose de trois sortes de préceptes ou canons : les canons ou préceptes qui concernent la *foi;* les préceptes qui ont trait à la *morale*, et les préceptes relatifs à la *discipline*.

Les préceptes dogmatiques qui concernent la foi constituent la règle de notre croyance ; les préceptes de morale établissent la règle de notre conduite, nous indiquant ce que nous avons à faire et ce que nous devons éviter ; les préceptes disciplinaires ont pour objet de protéger, par des mesures spéciales, la pureté de la foi, l'honnêteté des mœurs et la sainteté du culte divin.

2. — Droit positif humain ou loi humaine.

22. — L'homme est un être raisonnable et social, et, à ces titres, soumis à diverses législations.

Etre raisonnable, destiné à une fin surnaturelle supérieure à toutes les exigences de la nature, il est sujet d'une double législation : d'abord de la *loi naturelle*, cette divine participation de la Sagesse éternelle, cette lumière divine, que Dieu a imprimée dans nos âmes et par laquelle nous distinguons ce qui est bien et ce qui est mal ; ensuite de la *loi divine proprement dite*, promulguée jadis à nos pères par les Prophètes et qu'en ces derniers temps Notre-Seigneur Jésus-

(1) **Concil. Trid.** Sess. IV. *Decr. de canon. scripturis.*

Christ lui-même est venu confirmer et renouveler avec tout le poids de son autorité divine (1).

L'homme est un être social et, comme tel, sujet de divers pouvoirs.

Il appartient d'abord, par sa nature, à la grande famille humaine ou société universelle des hommes unis entre eux par les liens d'une commune origine, d'une même destinée, et de devoirs réciproques de justice, de bienveillance, d'humanité.

De là l'origine du *droit des gens* dont le but est de favoriser les rapports des nations entre elles, de conserver parmi elles l'union et la paix, d'éliminer, dans les limites du possible, les conflits qui peuvent surgir.

Il appartient, en second lieu, à une société plus restreinte, à la société civile, qui a pour objet de procurer à ses membres la plus grande somme possible de bien-être temporel, tout en ayant soin de ne provoquer aucun conflit avec toute société supérieure et de mettre ses prescriptions en harmonie avec la fin dernière et suprême de l'homme.

De là l'origine du *droit civil.*

Enfin, l'homme appartient, et comme individu et comme membre de la communauté civile, à la société religieuse que Dieu a constituée dès l'origine, qu'il a développée par ses prophètes et à laquelle il a donné toute sa perfection par la venue de son divin Fils Notre-Seigneur Jésus-Christ. On l'appelle l'Eglise ou société des chrétiens, gouvernée par les Evêques, sous un chef qui est le Souverain Pontife, Vicaire de Jésus-Christ sur la terre.

De là l'origine du *droit canonique.*

23. — *Droit des gens — droit civil — droit canonique,* telles sont les trois branches du droit positif humain qui, bien

(1) Multifariam multisque modis olim Deus loquens patribus in Prophetis, novissime diebus istis locutus est nobis in Filio. (Epist. ad Hebr. I, 5.)

que procédant de l'autorité de l'homme, n'est cependant, en dernière analyse, qu'un écoulement de la loi éternelle.

C'est la loi éternelle qui est sa règle et sa mesure. « Les lois humaines, dit saint Thomas, ne sauraient être justes et créer une obligation qu'autant qu'elles dérivent de la loi éternelle (1). » — « Les lois humaines, contradictoires aux lois de Dieu, continue M. Lucien Brun ne sont pas des lois ; elles sont une forme de la violence et de l'usurpation (2). »

Si l'on dit parfois que le droit positif humain est *arbitraire*, il ne faudrait pas croire que le législateur ait un pouvoir discrétionnaire et arbitraire dans le sens rigoureux du terme. On veut simplement dire par là que vaste est le champ ouvert à ce qu'on peut appeler l'arbitraire de la loi positive humaine. Il y a, en effet, outre le *mode d'exécution* des règles immuables de la loi naturelle et les prescriptions positives exigées du bien public, un grand nombre de rapports sociaux et de règlements concernant le côté purement extérieur des relations sociales que le législateur peut établir et faire disparaître à son gré, sans qu'aucun principe de droit naturel soit atteint ou engagé.

1. — *Droit des gens.*

24. — Pour les Romains, le droit des gens était le droit des étrangers : *Jus quo gentes utuntur.* Gaïus l'appelle formellement *leges moresque peregrinorum.* C'était le droit commun au genre humain par opposition au droit civil, au droit des Quirites, qui régissait exclusivement les rapports des citoyens romains entre eux (3).

D'où plus tard l'origine du *prætor peregrinus* chargé de

(1) Justæ humanæ leges obligant homines in foro conscientiæ, ratione legis æternæ a qua derivantur (1a 2æ quæst. 96, art. 4).

(2) **Lucien Brun**, *Introduction à l'étude du Droit*, 2e Conférence.

(3) **Ibid.**, 3e Conférence.

trancher toutes les contestations entre étrangers ou entre étrangers et citoyens romains.

Au temps de Justinien, on appelle le droit des gens le droit établi entre les nations par l'usage et les nécessités de l'humaine nature : *Jus quod usu exigente et humanis necessitatibus, gentes humanæ sibi constituerunt* (1).

Dans le langage moderne, droit des gens se dit des règles qui régissent les rapports entre nations indépendantes. Il est synonyme de droit international et n'est autre que celui dont tous les peuples font usage : *quo omnes gentes vel ferme omnes utuntur* (2).

On peut le définir : *l'ensemble des droits et des devoirs juridiques qui lient entre elles les différentes sociétés politiques ou les individus qui les composent, envisagés dans leurs relations privées* (3).

Le droit international ou des gens est *public* ou *privé*. Le premier régit uniquement les rapports des sociétés politiques entre elles, considérées comme personnes juridiques. Le second régit les rapports juridiques entre les individus qui composent les différentes sociétés politiques.

25. — Il est primaire ou secondaire (4).

Le droit des gens *primaire* est celui que la raison naturelle a dicté à tous les peuples, que Dieu a naturellement inculqué à l'esprit humain et qui est observé par tous les peuples (5).

Le droit des gens *secondaire* est celui qui, tout en provenant de la raison naturelle, n'a pas été simplement et dès

(1) **Institutes.**

(2) **Rodriguez de Cepeda**, *Eléments de droit naturel.*

(3) **Schmalzgrueber**, *Jus can. univ. Proœm.* § 2, 4, 30.

(4) Notandum est quod jus gentium, per juris interpretes passim assignetur, primarium videlicet et secundarium. **Schmalzgrueber.** *Dissert. proœm.*

(5) Jus gentium primarium coincidit cum jure naturali proprie dicto, estque illud quod naturalis ratio inter omnes constituit, quodque mentibus hominum a Deo naturaliter inditum est et ab omnibus populis custoditur. **Ibidem.**

l'origine, dicté par la seule inspiration de la raison, mais qui, les besoins de la vie humaine l'exigeant, a été introduit par l'usage et les mœurs de tous les peuples ou de presque tous (1).

26. — Le droit des gens secondaire se subdivise en droit des gens *strictement dit* et en droit des gens *largement dit*.

Le droit des gens *proprissime acceptum* est celui qui est reçu entre les nations avec mutuelle obligation, en raison de l'utilité qui en résulte pour tous. C'est à ce droit que se rapportent, par exemple, l'immunité des ambassadeurs et des consuls etc., les droits de guerre, c'est-à-dire la faculté de la faire en certains cas, le mode de la déclarer et de la poursuivre, le respect des traités d'alliance, etc. etc.

Néanmoins l'obligation qui en résulte a pour origine, non telle ou telle nation, mais ce principe de droit naturel : *Fides data servanda est*, proclamé soit explicitement, soit implicitement par l'usage et les mœurs des nations (2).

Le droit des gens *improprie dictum* est celui qui est reçu entre les nations, mais sans qu'il y ait mutuelle obligation, tels que : l'usage du pain pour la nourriture, la construction des temples, la fortification des villes, la division et la dis-

(1) Jus gentium secundarium, quod et jus gentium proprie dictum... appellant, dicitur illud quod ex naturali quidem ratione proficiscitur, non tamen simpliciter ex solo rationis instinctu nobis est inditum ; sed necessitate humani convictus sic exigente..... inter omnes vel ferme omnes gentes ipso usu atque moribus constitutum est. **Schmalzgrueber**, *Dissert. proœm.*

(2) Si quidem populi, ut in varias provincias divisi, retinent aliquam unitatem societatemque moralem et politicam inter se, fundatam in præcepto naturali mutui amoris et auxilii. Neque enim natura, licet liberalis, ullam gentem tot prærogativis ac tantis divitiis instruxit ut ei ad completam felicitatem nihil deesset ; sed bona ac dona sua ita provide distribuit, ut gentes singulæ juvamen et præsidium mutuum ab aliis quærere cogerentur, vel necessitate, vel utilitate urgente. Et hinc opus est jure, quo gentes in ordine ad hoc mutuum commercium dirigentur mediante aliqua conventione vel expressa vel tacita omnium aut saltem plurium gentium. Et ex hac conventione consurgens jus appellatur jus gentium : cujus obligatio quidem non inducitur ab ipsis gentibus vel singulis vel universis ; cum in seipsas potestatem non habeant legislativam, sed singulæ sunt supremæ potestates nec aliis seu simul, seu seorsim sumptis, subjectæ ; sed inducitur et proxime fundatur in illo prin-

tinction des propriétés, les contrats de vente, d'achat, de location, etc., etc.(1). Les lois de ce genre sont appelées *droit des gens* parce qu'elles sont observées par quelques nations, mais d'une façon *impropre et abusive;* elles appartiennent plutôt au droit civil qu'au droit des gens (2).

27. — *Le droit des gens appartient-il, dans toutes ses parties, ou au moins en quelques points, au droit naturel, ou bien est-il du domaine exclusif du droit humain ?*

Telle est la question que posent les auteurs et qu'ils résolvent en sens divers et opposés.

Schmalzgrueber, après avoir énoncé la controverse, se prononce pour le droit humain (3). Pichler partage ce sentiment (4). Maschat est encore plus affirmatif. Pour lui, le droit des gens, aussi bien dans toutes ses parties que dans son ensemble, ne relève que du droit humain (5).

Ferrari, dans son *Manuel de droit canonique*, adopte l'opinion contraire (6). Carlo Latini, Heineccius et un grand nombre de canonistes, croient que le droit des gens rentre dans la sphère du droit naturel et n'est autre que le droit naturel appliqué aux nations (7).

cipio juris : « *Fides data servanda est.* » Fidem dederunt gentes, dum convenerunt vel expressis verbis in quædam mutua commercia, vel tacite moribus et usu constanti ; ex tali enim praxi et usu satis colligitur animus introducendæ et retinendæ obligationis, præsertim si data occasione provocent ad talem consuetudinem velut ad jus sibi commune, aut conquerantur, jus gentium esse violatum ab illo populo qui contra talem praxim agere deprehenditur. » **Pichler** , *Prolegom. jur. gent.* n. 17.

(1) **Schmalzgrueber**, *Dissert. proœm.* § IV, n. 135.

(2) Et ideo non proprie sunt jus gentium sed potius jus civile : vocantur enim *abusive* jus gentium quia a pluribus populis observantur : forsan non male istud vocaveris jus gentium *permissivum.* **Pichler**, *Prolegom.* n. 17.

(3) Sed melius dicitur jus mere positivum et humanum. *Dissert. proœm.* n. 17.

(4) Jus gentium distinguitur a jure naturali et est libero gentium consensu introductum. *Prolegom.* n. 17.

(5) Jus gentium est totum positivum humanum. L. I, tit. II, n. 17.

(6) Jus gentium est ipsum jus naturale, non singulis hominibus, sed populis, gentibus, imperiis eorumque principibus accommodatum pro mutuo commercio mutuisque imperiorum commodis. *Summa instit. can.* l. I, tit. I, n. 2.

(7) Jus gentium a naturali non differt, nisi propter diversam applicationem :

28. — A notre avis, une distinction est ici nécessaire. Le droit des gens n'appartient, ni *exclusivement au droit naturel*, ni *exclusivement au droit humain ;* il participe de la nature de l'un et de l'autre.

En effet, le droit des gens n'est autre, en dernière analyse, que les droits et les devoirs réciproques des nations entre elles. Or de ces droits et de ces devoirs, les uns sont *innés* ou *absolus*, les autres *acquis* ou *relatifs*.

Et d'abord, il y a chez les nations des droits absolus et innés ; en d'autres termes, des droits naturels juridiques et des devoirs correspondants.

Dieu, en effet, n'a pas fait seulement la société humaine. Il a fait des sociétés particulières, indépendantes les unes des autres. Ces personnalités morales, ces grandes unités sociales ont reçu de Dieu, en même temps que l'existence, des droits et des devoirs. *a*) Droit d'existence et de conservation; droit de défense, défense de sa constitution, de sa dignité, de son honneur, de sa fortune territoriale ; droit d'acquérir et de posséder ; droit d'exercer le commerce nécessaire à l'utilité des citoyens ; droit d'indépendance et d'égalité juridique. *b*) Les nations ont pareillement des devoirs à remplir, et elles ne s'écartent ni sans crime ni sans péril de l'obéissance qu'elles doivent aux lois d'éternelle et universelle justice.

« Les lois de justice absolue, dit M. Lucien Brun, le droit naturel, obligent les nations entre elles, comme dans leurs rapports avec les membres de la cité. Cette idée domine toute la science du droit des gens, elle en est la règle première. Les grandes souffrances de l'humanité, les guerres et les conquêtes injustes, les violences inutiles, les écrasements

ac propterea ab Heineccio *Elem. iur. nat.* l. I, cap. I, § 21, rectius, quam a Justiniano, definitur : *Ipsum jus naturale vitæ hominis sociali negotiisque civitatum atque integrarum gentium applicatum. Jur. civil. elem.* I, tit. II, n. 16.

des faibles par les plus forts, sont le douloureux résultat de la méconnaissance de cette loi divine. »

« Le droit des nations, observe judicieusement un publiciste anglais, se trouve dans le Décalogue comme tous les droits et tous les devoirs possibles. Le Décalogue regarde les nations comme les particuliers puisqu'elles se composent de particuliers. *Dieu en vain tu ne jureras; Bien d'autrui tu ne prendras ; Faux témoignages ne diras :* voilà les principes du droit des gens. »

« Il y a donc pour les nations des lois réglant leurs relations mutuelles, nécessaires, soumises à la loi que Dieu, auteur de la nature et de la société, a imposée aux associations d'hommes aussi bien qu'aux individus. Cette loi est pour les Etats, considérés comme personnes morales, ce qu'elle est pour chaque homme, nécessaire, universelle et immuable (1). »

A ces droits absolus, innés, fondés sur la justice, la bienveillance et la charité, qui obligent les nations comme les individus, en ajoutent d'autres moins stricts, qu'on appelle *acquis* ou *relatifs,* qui résultent des traités internationaux et de la propriété du territoire et qui rentrent dans la sphère du droit purement humain. Tels sont : les traités d'alliance, de commerce, de protection, de libre-échange, les traités sur les brevets et les contrefaçons, les traités pour la protection littéraire et artistique, les traités réglant les communications télégraphiques et postales, etc. etc.

D'où nous croyons pouvoir conclure que le droit des gens participe en même temps de la nature du droit naturel et du droit humain.

(1) **Lucien Brun**, *Introduction à l'étude du Droit.*

2. — *Droit civil.*

29. — Le droit civil est celui qui a été établi par le prince ou le magistrat séculier pour régir la société civile et pourvoir au bien temporel des citoyens (1). On comprend dès lors la diversité des lois qui régissent les multiples sociétés qui se partagent l'empire du monde. « Unde sicut civitates et populi sunt diversi, ita quoque diversa sunt jura civilia ; ut atheniense, germanicum, boemicum, gallicum, hispanicum : romanum vero antonomastice significatur per *jus civile* sine addito (2). »

30. — Il diffère du droit naturel au double point de vue de l'origine et de l'objet.

a) *Par l'origine.* Sans doute, comme toute puissance, tout droit vient de Dieu. Mais cette unité n'exclut pas une certaine et très réelle diversité. L'un trouve son principe en lui comme en l'auteur de la nature, l'autre ne vient de Dieu que par l'intermédiaire et l'action positive de l'homme.

b) *Par l'objet.* Le droit naturel a pour objet nécessaire ce qui est intrinsèquement bon ou mauvais, il est universel, évident, immuable ; l'autre, au contraire, malgré l'harmonie qu'il doit avoir avec la raison et avec le droit naturel, dont il n'est, en somme, qu'une dérivation *per modum determinationis particularis*, demeure soumis à la mobilité, à la variété et aux caprices des choses de ce monde.

Mais ces distinctions fondamentales de l'un et l'autre droit n'empêchent ni la connexité ni l'harmonie. Et de même que l'âme et le corps se prêtent, pour notre bien, un mutuel concours, ainsi le droit naturel et le droit civil unissent leurs efforts pour le bien de l'humanité en ce monde et en l'autre.

(1) **Schmalzgraeber**, loc. cit. — **Reiffenstuel**, loc. cit. — **Maschat**, I, tit. II, n. 31, etc.

(2) **Maschat**, loc. cit.

31. — Le droit civil se subdivise :

a) En droit *public* et en droit *privé*. Toute société proprement dite se compose de deux éléments distincts : la tête et les membres, l'autorité et les sujets, le pouvoir constituant et le corps constitué. A ces deux éléments répondent des droits et des devoirs non moins distincts : les uns se rapportant à l'autorité, déterminés par la nature, la forme, la fin de la société et basés sur des lois fondamentales ; les autres, reliant les sujets à l'autorité par des lois qu'elle a établies elle-même. Les premiers constituent le *droit public*, et les seconds le *droit privé*.

Le premier a pour but direct, principal, immédiat, l'intérêt général de l'Etat. Les Romains le définissaient : *Jus quod ad statum rei romanæ spectat* (1).

L'objet direct, immédiat, principal du droit privé est l'intérêt particulier des citoyens. On le définit : *jus quod ad singulorum utilitatem spectat* (2).

b) En droit *commun* et en droit *particulier*, selon qu'il oblige tout l'Etat, une province, une ville, une catégorie de citoyens.

c) En droit *écrit* et en droit *non écrit*, selon qu'il a été promulgué par la volonté expresse du législateur ou introduit seulement par la tradition et la coutume.

3. — *Droit canonique.*

32. — Le droit canonique est l'ensemble des lois établies par l'Eglise pour le bon gouvernement des fidèles.

Nous en parlerons spécialement au chapitre troisième.

(1) *Instit. Justiniani*, t. I, n° 4.
(2) Idem, loc. cit.

CHAPITRE II

Du Droit civil romain.

Motif de ce chapitre. — Définition et divisions du droit civil romain. — Son histoire. — Ses collections. — Sa valeur en matière canonique.

§ I. — MOTIF DE CE CHAPITRE

33. — La connaissance du droit civil romain est, de l'aveu de tous, souverainement utile à quiconque s'adonne aux études canoniques. Le droit romain a été longtemps en usage chez plusieurs nations; il est encore la base de toutes les législations modernes; un certain nombre de lois civiles ont été adoptées par l'Eglise et insérées dans son code ; son autorité est fréquemment invoquée par les canonistes ; ses décrets projettent une vive lumière dans le dédale des lois ecclésiastiques, et ses ordonnances sont un guide sûr pour leur interprétation ; les ennemis de Dieu, du Christ et de son Eglise ne rougissent point d'avoir recours aux arguments de l'ordre civil pour donner à leurs fallacieuses supercheries quelque apparence de vérité; et quiconque ne connaît pas, au moins sommairement, les grandes assises de la science juridique se trouve forcément incapable de réfuter leurs allégations, de les disséquer, de les réduire à néant. Comment apprécier sainement la nature, l'histoire, l'esprit de la discipline ecclésiastique si l'on ignore complètement les notions fondamentales de la jurisprudence civile ? Emanés des deux puissances placées au sommet des sociétés humaines, le droit civil et le droit canonique n'ont-ils pas constamment marché d'un pas égal en se donnant la main et toujours inséparablement unis? Dans l'histoire leur marche fut constamment parallèle, et ils semblent devoir subir les mêmes vicissitudes et le même destin.

Ce n'est donc pas sans raison que, dans ces notions préliminaires, nous consacrons quelques lignes au droit romain, qu'on a appelé le droit civil par excellence. *Hinc pauca hic de jure isto tradere non abs re fore existimamus, nam ignorari illa a canonista, cui ingens commercium cum jure civili intercedit, turpe, imo noxium foret* (1).

§ II. — HISTOIRE DU DROIT ROMAIN

34. — Dans le principe, Romulus, fondateur et premier roi de Rome, gouvernait le peuple à sa guise, sans loi certaine ni droit défini (2).

La ville s'étant augmentée et le peuple ayant été divisé en trente sections appelées *Curies*, Romulus convoqua les citoyens romains dans leurs curies respectives pour y décréter certaines lois qui furent appelées *curiates* (*curiatæ*).

Numa Pompilius et ses successeurs en ajoutèrent quelques-unes qu'on décora du nom de *royales* (*regiæ*).

Au temps de Tarquin, Sextus Papirius les recueillit en un seul volume. Cette collection prit dès lors le nom de *droit civil Papirien.*

Après l'expulsion des rois, ces différentes lois furent abrogées, et le peuple romain demeura ainsi quelque temps sans loi écrite, n'ayant d'autre règle sociale que des coutumes plus ou moins vagues et incertaines.

Aussi le besoin d'une législation proprement dite se fit-il bientôt sentir. On députa dix hommes capables pour recueillir les meilleures lois de la Grèce. Le résultat de leurs recherches fut classé en *Dix Tables*, auxquelles on ajouta, dans la suite, deux autres tables. De là ces fameuses lois des *Douze Tables* que Tite-Live appelle *fontem omnis publici priva-*

(1) **Pichler**, *Prolegom.* n. 30.
(2) **Bouix**, *De princip. juris*, cap. VI, § III.

tique juris et absolutum corpus omnis romani juris (1), et que Cicéron place au-dessus de tous les livres des philosophes (2).

Comme on s'aperçut bientôt que tous les cas n'étaient pas prévus par la loi des Douze Tables, le jurisconsultes apportèrent l'appui de leur expérience et de leurs connaissances. Leurs interprétations prirent le nom de *droit civil*, et quoique n'ayant par elles-mêmes aucune vertu obligatoire, elles n'en devinrent pas moins des lois proprement dites par l'usage et le consentement tacite du législateur.

Puis, pour déterminer le mode de procédure dans les jugements, on prescrivit certaines formules solennelles auxquelles on donna le nom de *actions de la loi* ou *légitimes actions*.

Vinrent ensuite :

Les *plébiscites* (*plebiscita*), ou décrets du peuple assemblé en ses comices ;

Les *senatus-consultes* (*senatus-consulta*), ou ordonnances des sénateurs ;

Puis, les *édits des préteurs*, magistrats chargés de rendre la justice, dans l'intérêt du bien public, pour corroborer le droit civil, le suppléer ou le corriger, et dont les ordonnances furent désignées sous le nom de *droit honoraire* (*jus honorarium*), en raison de la grande autorité et de l'honneur qu'on accordait aux préteurs (3).

Quand la République fit place à l'Empire, on eut les *Constitutions* ou *placets* des princes.

Les princes accordèrent aux jurisconsultes la faculté de donner, sur le droit, des réponses solennelles dont il n'était pas permis de s'éloigner quand tous les jurisconsultes concordaient sur le même point. De là les *réponses des prudents* (*responsa prudentum*).

(1) L. III, cap. 34.

(2) Voir **Bouix**, *De principiis Juris*. — **Reiffenstuel, Schmalzgrueber, Ferraris**, etc. etc.

(3) L. *De Oratore*.

Par suite de ces additions successives, le nombre des lois s'était accru dans des proportions telles qu'elles remplissaient près de deux mille volumes.

Jules César avait projeté leur réduction, mais elle ne fut opérée que sous l'empereur Adrien qui réunit en un seul volume les édits des préteurs, et les appela : l'*édit perpétuel* (*edictum perpetuum*).

Grégoire, puis Hermogène, recueillirent les Constitutions promulguées par Auguste et ses successeurs; et, en 401, l'empereur Théodose le Jeune réunit en un volume les constitutions des princes, surtout de ceux qui furent chrétiens. De là les trois codes *grégorien*, *hermogénien* et *théodosien*.

Enfin, vers l'an 533, l'empereur Justinien réunit tout le droit en un certain nombre de livres. Et c'est ce célèbre recueil qui, sous le nom de *Corps du droit civil romain*, se trouve dans toutes les mains des jurisconsultes. — Tribonien, Constantin, Théophile, Dorothée en furent les compilateurs (1).

§ III. — DÉFINITION ET DIVISIONS DU DROIT ROMAIN

35. — Le droit civil, avons-nous dit, est le droit que chaque peuple a établi pour lui-même. En effet, les législations des divers peuples ne se ressemblent pas. Dans le droit d'un peuple on trouve des règles particulières qu'on ne retrouve pas dans le droit des autres peuples : l'ensemble de ces règles particulières forme le droit civil de ce peuple, le droit civil exclusivement propre à ce peuple. Le droit civil romain est donc celui qui a été établi par l'autorité légitime pour régir la société civile et pourvoir au bien temporel des citoyens romains.

36. — Il se divise en droit *public* et en droit *privé*.

(1) **Reiffenstuel**, *Proœm.* § IX, n° 179.

Le droit *public* est l'ensemble des lois qui règlent la constitution de l'Etat et les rapports entre l'Etat lui-même et les citoyens.

Les Institutes le définissent : *Publicum jus est quod ad statum rei romanæ spectat* (1).

Le droit *privé* est celui qui se rapporte à l'utilité des citoyens et qui règle leurs rapports réciproques : *Privatum quod ad singulorum utilitatem spectat* (2).

Les *Institutes* subdivisent le droit privé romain en *droit écrit* et *droit non écrit.*

a) Le droit *non écrit* ou droit *coutumier* est l'ensemble des règles de droit qui, sans avoir été promulguées expressément par l'autorité législative, ont été admises par l'usage et le consentement tacite du peuple romain. On comprend, en effet, que le législateur ne puisse être légitimement opposé à un usage, à une coutume acceptée dans la pratique et observée d'une manière constante et uniforme par les habitants d'un pays ; car un tel usage, une telle coutume dénote évidemment un moyen en rapport avec la fin sociale qui, somme toute, est la règle et la mesure de toute loi humaine.

b) Le *droit écrit* est l'ensemble des règles du droit qui ont été formulées et promulguées expressément par l'autorité législative.

A Rome, on comptait sept sources différentes du *droit écrit*, qui n'ont pas pris naissance simultanément ; elles se sont, au contraire, présentées et ont disparu successivement, comme nous l'avons dit précédemment.

« Le droit écrit, disent les Institutes, consiste dans la loi, le plébiscite, le sénatus-consulte, les constitutions des empereurs, les édits des magistrats et les réponses des prudents.

(1) *De just. et jure* tit. A. I. n. 4.
(2) **Idem**, loc cit.

« La *loi* est ce que le peuple romain établissait sur la proposition d'un magistrat.

« Le *plébiscite* est ce que la plèbe établissait sur la proposition d'un magistrat plébéien, tel qu'un tribun. La plèbe diffère du peuple comme l'espèce du genre : car l'expression *populus* désigne tous les citoyens, même les patriciens et les sénateurs. L'expression *plèbe* (plebs) désigne tous les citoyens, moins les patriciens et les sénateurs. A partir de la loi *Hortensia*, les plébiscites n'eurent pas moins de force que les lois.

« Le *sénatus-consulte* est ce que le Sénat ordonne et établit : car, lorsque le peuple romain se fut tellement augmenté qu'il devint difficile de le réunir en masse pour voter les lois, il parut plus convenable de consulter le Sénat à la place du peuple.

« Les *constitutions impériales*. Ce qui a plu au prince a force de loi, parce qu'en vertu de la loi *regia* qui a été faite sur la puissance du prince, le peuple lui a concédé tout son pouvoir et toute sa puissance. En conséquence, tout ce que l'empereur décide par un rescrit, juge par un décret, ordonne par un édit, a force de loi. Ces décisions ou ordres de l'empereur s'appellent *constitutions*. — Quelques-unes d'entre elles sont personnelles et ne sont pas destinées à servir d'exemple parce que le prince ne le veut pas. En effet, la faveur qu'il accorde à une personne à raison de son mérite, la peine qu'il inflige, le secours extraordinaire qu'il accorde à quelqu'un, ne doivent pas être étendus à d'autres personnes. Les autres constitutions étant générales lient sans aucun doute tous les citoyens.

« Les *édits des magistrats* ont aussi une autorité législative qui n'est pas médiocre. Le droit prétorien s'appelle encore droit *honoraire*, parce que ce sont ceux qui gèrent les honneurs, c'est-à-dire les magistrats, qui donnent autorité à

ce droit. Les édiles curules faisaient aussi sur certains objets un édit qui forme une partie du droit honoraire.

« Les *réponses des prudents* sont les avis et les opinions des jurisconsultes auxquels il avait été permis de fonder le droit (*jura condere*) ; car anciennement il avait été décidé que les lois seraient interprétées publiquement par des personnes auxquelles aurait été accordé par l'empereur le droit de répondre publiquement (*jus publice respondendi*). Les avis et opinions de tous ces jurisconsultes avaient une telle autorité qu'il avait été décidé par des constitutions qu'il ne serait point permis aux juges de s'écarter de leurs réponses. »

§ IV. — LE CORPUS JURIS CIVILIS

37. — Le *Corpus juris civilis* est l'ensemble des diverses compilations juridiques, composées d'après les ordres de Justinien et réunies dans un recueil qui reçut, au moyen âge, le nom de *Corpus juris civilis* ou Corps du droit civil, pour le distinguer du *Corpus juris canonici* ou Corps du droit canon, contenant les décrétales des papes et les décisions des conciles.

38. — Le *Corpus juris civilis* comprend : 1° les *Institutes* de Justinien *Institutiones, seu Instituta ;* 2° le Digeste ou Pandectes ; 3° le Code, deuxième édition, appelé *Codex repetitæ prælectionis* ; 4° les Novelles (*Novellæ constitutiones*).

A la suite des Novelles, on trouve dans le *Corpus juris civilis* les deux livres des fiefs : *Consuetudines Feudorum.* Ces deux livres sont un recueil de droit féodal ajouté aux onzième et douzième siècles.

Enfin le *Corpus juris civilis* contient encore les constitutions de Frédéric II, empereur d'Allemagne, ainsi que le traité de Constance conclu par Frédéric Barberousse et quelques princes d'Allemagne avec la ligue lombarde. Les empereurs d'Allemagne se considéraient comme les succes-

seurs des empereurs romains ; voilà pourquoi les éditeurs du *Corpus juris* y ont fait entrer certaines constitutions des empereurs d'Allemagne (1).

39. — Les *Institutes*. Justinien, voulant qu'il y eût un ouvrage élémentaire destiné à faciliter aux étudiants l'étude du droit, *ut sciant totius legitimæ scientiæ prima elementa*, en ordonna la confection aux jurisconsultes Tribonien, Théophile et Dorothée. Cet ouvrage fut terminé en moins d'un an et promulgué avec force de loi sous le nom d'*Institutes* de Justinien : *plenissimum constitutionum nostrarum robur eis accommodavimus*. Elles sont donc une sorte de compendium qui contient les premiers éléments de toute la science du droit et que l'empereur Justinien a fait extraire principalement des Pandectes, car elles sont antérieures aux Pandectes par la promulgation et non par la rédaction.

40. — Elles se divisent en quatre livres, chaque livre se subdivise en titres, et chaque titre en paragraphes dont le premier s'appelle *principium*.

Le premier livre traite des personnes ; le deuxième et le troisième jusqu'au titre XIV inclusivement des choses ; dans le reste, il s'agit des obligations qui résultent des contrats, des délits et des jugements.

41. — Pour les citer, on indique d'abord le paragraphe par les mots qui le commencent ou par son numéro d'ordre, ou tout à la fois par les mots du commencement et par le numéro d'ordre; on ajoute ensuite *Instit.* ou simplement la lettre majuscule I ; enfin on ajoute le titre. Par exemple :

§ Intereas 2 *Instit. De Nuptiis.*

§ Intereas 2. I *De Nuptiis.*

Ce qui veut dire : Dans les *Institutes*, le paragraphe qui commence par *Intereas* et qui est le titre 2 *De Nuptiis*.

(1) *Explication méthodique des Institutes*, p. 128.

42. — *Digeste* ou *Pandectes.* — En 530, Justinien nomma une commission de seize membres, présidée par Tribonien, et la chargea de rechercher dans les ouvrages des anciens jurisconsultes dont les écrits avaient obtenu force de loi, les décisions et opinions qui pouvaient encore être appliquées de son temps et de les réunir en un seul recueil. Justinien recommande aux membres de la commission de faire en sorte qu'il n'y ait pas de contradictions dans leur compilation et, pour leur faciliter cette tâche, il leur permet de modifier les textes qu'ils compileront ; il leur recommande de ne pas rejeter même les notes critiques de Paul et d'Ulpien sur Papinien auxquelles Constantin avait enlevé la force obligatoire. Enfin il leur ordonne de suivre dans leur travail l'ordre suivi dans le Code ou l'ordre de l'Edit perpétuel de Salvien. Le travail de la commission fut terminé en trois ans et promulgué en 335 avec force obligatoire, sous les noms de *Digeste*, du mot latin *digestum*, c'est-à-dire recueil qui a mis en ordre les dispositions du droit, ou de *Pandectes*, mot qui vient des mots grecs παν, tout, et δεχται, comprend, c'est-à-dire qui comprend tout l'ensemble du droit.

43. — 1° Il est divisé en cinquante livres, chaque livre est subdivisé en titres. Chaque titre traite d'une matière particulière. Chaque titre est composé de divers fragments empruntés par les compilateurs du *Digeste* aux écrits des jurisconsultes. En tête de chaque fragment qui s'appelle loi se trouve le nom du jurisconsulte qui en est l'auteur et le nom de l'ouvrage de ce jurisconsulte d'où il est tiré. Chaque fragment, chaque loi est divisée ordinairement en plusieurs parties dont la première prend le nom de *principium* et chaque autre partie prend le nom de paragraphes.

Le *Digeste* est encore divisé en sept parties, à l'imitation de l'Edit prétorien. La première partie comprend les matières contenues dans les quatre premiers livres ; la seconde comprend les matières du cinquième au douzième livre ; la

troisième s'étend du douzième au vingtième livre ; la quatrième s'étend du vingtième livre au vingt-huitième livre ; la cinquième du vingt-huitième au trente-septième livre ; la sixième du livre trente-septième au livre quarante-cinquième ; la septième du livre quarante-cinquième au livre cinquantième.

44. — On cite les Pandectes en mettant *ff* qui, sont sans doute une altération de la lettre grecque π, première du mot πανδεχται, ou la lettre *D*, initiale du mot Digeste.

Toute la citation se fait ainsi : on met d'abord la lettre *L*, c'est-à-dire *Lex* ; ensuite le commencement ou le nombre de la loi, ou tout à la fois le commencement et le nombre ; puis on ajoute *ff* ou π ou D ; enfin on met l'énoncé ou rubrique du titre. Ainsi, pour citer la loi qui commence par ces mots *Jus publicum* et qui est du 38e livre dont le titre est *De Pactis* on peut se servir de ces trois manières :

L. *jus public.* 38 ff. *De Pactis* — L. *jus publ.* ff. *De Pactis* — L. 38, ff. *De Pactis.*

Quand la loi qu'on allègue est très longue et divisée en paragraphes, on a coutume d'indiquer la partie de la loi à laquelle on emprunte la citation. Si elle est au commencement, on met le signe *pr.* ; si c'est dans le corps de la loi, on met le signe § qui veut dire paragraphe, et on en indique le numéro d'ordre. Si le paragraphe lui-même est trop long, on en indique les versets ou les phrases par les mots qui les commencent, en les faisant précéder de la lettre *v.* qui veut dire verset. Ainsi, pour alléguer une phrase qui commence par ces mots : *in rem*, qui appartient à la loi dont le commencement est *juris gentium*, et qui est la septième du livre *De Pactis*, on écrit : L. *jus gent.* 7 § 8, v. *in rem* ff. *De Pactis* (1).

45. — Le *Code* ou *Codex.* — Le Code Justinien remonte à l'an 529 de l'ère chrétienne. Il fut rédigé, sur les ordres de Justinien, par une commission de dix membres, ayant pour

1) **Reiffenstuel.** *Dissert. Proœm.* — *Brillaud, principes de droit ecclésiastique.*

président Jean, ex-questeur du sacré palais. Il comprend toutes les constitutions impériales, non seulement des Codes Grégorien Hermogénien, Théodosien, mais encore les constitutions non comprises dans ces codes et celles promulguées depuis la confection de ces codes pourvu qu'elles fussent encore applicables. La commission avait toute faculté de supprimer les préfaces, les dispositions semblables, contradictoires ou tombées en désuétude, de retrancher, de modifier certains passages, ou d'en ajouter de nouveaux pour les rendre plus clairs.

Ce Code, qu'on appelle *primæ lectionis*, n'existe plus. Un second, désigné sous le nom de *Codex secundæ seu repetitæ lectionis*, a été publié en 534. Il comprend les Constitutions d'empereurs antérieurs à Justinien et aussi les Constitutions rendues par ce dernier, jusqu'au moment où ce Code fut promulgué.

46. — Il est divisé en douze livres, chaque livre se divise en titres, chaque titre contient un plus ou moins grand nombre de Constitutions appelées lois et rangées dans un ordre chronologique.

47 — On le cite en mettant d'abord la lettre L, c'est-à-dire *Lex* ; puis les premiers mots de la loi ou son numéro d'ordre, ou tout à la fois l'un et l'autre ; ensuite la lettre majuscule C, c'est-à-dire Code, mais souvent aussi on mettra cette lettre en premier lieu ; et enfin la rubrique du titre.

48. — *Novelles* ou *Authentiques*, *Novellæ seu Authenticæ*. — Les Novelles, comme le nom l'indique, sont de nouvelles constitutions faites par l'empereur Justinien après les Institutes, les Pandectes et le Code, pour suppléer à ce qui n'avait pas été prévu par les lois précédentes ou pour corriger ces lois, et qu'il réunit en un volume spécial. Cette collection s'appelle aussi *Authentiques*, parce que la traduction qui en fut faite du grec en latin sous le nom de Justin II est littérale,

telle que Justinien l'avait permise, que dès lors elle fait autorité et se distingue aussi des abrégés qui en ont été faits par des jurisconsultes.

Elles renferment neuf collections qui se divisent en titres, les titres en chapitres, et les chapitres en paragraphes.

On les cite par la lettre majuscule N ou par ces mots : *In authentico.*

§ V. — SA VALEUR POUR LE DROIT CANONIQUE

49. — Comme toute société parfaite et indépendante, l'Eglise, de par sa nature et la volonté formelle de son divin fondateur, possède sa législation et son code de lois. Et de même que l'Eglise ne peut rien dans les choses purement temporelles, ainsi l'Etat ne peut rien dans les choses qui sont du ressort de l'Eglise.

De ce principe incontestable découlent des conclusions qui s'appliquent d'une manière spéciale au droit romain et, dans une certaine mesure, à toute législation civile.

1°. — Les lois civiles n'ont, *par elles-mêmes*, aucune autorité et aucune valeur en droit canonique. C'est ce que démontrent avec toute évidence les lois naturelles et divines, les textes multiples des droits civil et religieux et la pratique universelle et constante de l'Eglise.

2°. — Les lois civiles expressément corrigées ou réprouvées par le droit canonique demeurent sans valeur pour le for ecclésiastique ; or une loi est réputée contraire au droit canon et réprouvée par lui, non seulement quand les canons décrètent expressément le contraire, mais encore *quando* (*tacentibus canonibus*) *lex cæsarea de facto ex usu recepta non fuit in foro ecclesiastico* (1) : telles sont, dans le droit romain, les lois sur le mariage des fils de famille sans le consentement des parents et sur le mariage des esclaves sans le consentement

(1) **Bouix**, *De judic. eccles.*

de leurs maîtres; telles sont, dans le droit civil françaises, les lois sur le mariage civil et le divorce, les décrets concernant l'enseignement laïque et obligatoire, etc. etc.

3°. — En dehors des lois ni réprouvées ni rejetées par le droit ecclésiastique, il existe une catégorie de prescriptions passées sous silence et sur lesquelles le législateur n'a manifesté aucune appréciation, ni favorable, ni défavorable. Que faut-il penser de cette catégorie de lois, et quelle est sa valeur en droit canonique ? Si ces lois ont trait à une chose profane et qu'elles ne soient en rien contraires aux saints canons, elles paraissent tacitement approuvées. C'est l'opinion de Benoît XIV (1) et des meilleurs auteurs (2).

C'est également ce que décident les Décrétales des papes. *Sicut leges non dedignantur sacros canones imitari, ita et sacrorum statuta canonum, principum constitutionibus adjuvantur* (3). — *Sancta Ecclesia legum secularium non respuit famulatum quæ æquitatis et justitiæ vestigia imitantur* (4). — *Quum jura canonica et civilia edita sint super omnibus fere articulis prænotatis, procedat in his secundum canonicas et legitimas sanctiones* (5).

Conséquemment, dirons-nous avec Benoît XIV, le juge ecclésiastique qui doit prononcer une sentence touchant une chose purement temporelle sur laquelle le droit religieux n'a

(1) « Ejusmodi leges, si rem spectant mere profanam, neque ulla ex parte sacris canonibus adversentur, tacite approbatæ videntur *in cap. I. de Nov. operis nuntiatione* ». *De synod. diœces.*, l. XI., c. x.

(2) « Si quid jure canonico dubium et obscurum (sicut præsertim circa contractus et pacta perpaucæ sunt in canonibus decisiones), jure autem civili clarum ejusque materia sit profana, non spiritualis, in foro ecclesiastico etiam jure civili locus est. » **Engel**, *Proœm.* n. 19.

« Jus canonicum statuit. ut in his, in quibus non est contrarium expresse dispositum per sacros canones, servetur jus civile. » (**Fagnan.** in cap. *Qui presbyterum*, tit. 38 *de Pœnit. et remission*).

(3) **Lucius**, cap. *Intelleximus*, 1 tit. 32, libr. V. *Decretal.*

(4) Cap. *Super specula, De Privileg.*

(5) Cap. *unicum, De Transactionibus.*

rien décidé, peut et doit, en pareille occurrence, se conformer aux ordonnances du droit civil sur ce point.

Cette opinion, au témoignage du même Benoît XIV, a pour elle l'assentiment de la plupart des canonistes, soit explicitement et d'une manière formelle, soit implicitement, dans leurs argumentations, en invoquant fréquemment l'autorité du droit romain.

Toutefois une telle *efficacité est spéciale* au droit Justinien. C'est donc vainement que les divers droits qui ont été ou qui sont en usage chez les autres peuples prétendraient au même privilège ; ils n'ont aucune valeur réelle et ne sauraient être admis, en règle générale, comme preuve au for ecclésiastique. C'est la doctrine que précise Bouix en ces termes : *Frustra ii codices in probationem adducerentur ; quia non eos, sed Justimianeum duntaxat suum fecit Ecclesia ad supplendum in iis materiis de quibus canones silent, aut dubie loquuntur* (1).

Cependant, ils peuvent devenir la base de coutumes particulières légitimes, partant, d'un droit particulier ; être invoqués jusqu'à un certain point pour plusieurs raisons qu'indique le savant cardinal d'Annibale : *Cum utraque potestas a Deo sit et ad eumdem finem tendat, foventur mutuo : ea propter, quoties materia communis est utriusque juris, jus civile suppletur ex jure canonico ; et, contra quod juri canonico deest suppletur ex jure civili, non quidem romano quod olim viguit, sed eo quod nunc viget : 1° quia ideo utrumque jus fovetur mutuo. quia utraque societas mutuo foveri debet, num potestas quæ desiit ? 2° quia us canonicum non adscivit leges civiles quas, consulta virorum prudentum seu quasi jussa legitimæ potestatis quæ* ÆQUITATIS ET JUSTITIÆ VESTIGIA IMITANTUR ; *aliàs, 3° abrogato hodie fere ubique gentium foro ecclesiastico, quo jure tuerentur se clerici in foro civili* (2) : doctrine contenue

(1) *Tract. de judiciis*, cap. IV.
(2) **D'Annibale**, *Summula Theol. mor.*, I, n. 201.

dans la Décrétale *Super Specula*, *de Privilegio*, adressée aux évêques de Paris et des provinces voisines, pays où n'étaient certainement pas en vigueur les lois romaines.

CHAPITRE III

Du Droit canonique.

Etymologie du droit canon et ses divers noms. — Sa définition. — En quoi il diffère de la théologie et du droit civil. — Son excellence et son utilité.

§ I. — ETYMOLOGIE ET NOMS DU DROIT CANON

50. *Etymologie.* — Le droit *canon*, ou ce qui est la même chose, le droit *canonique* (1), vient du mot grec κανων, *regula règle*. Dans son sens propre et primitif, ce terme désigne la règle dont on se sert, dans les arts mécaniques, pour tracer une ligne. L'usage et le langage des auteurs en ont modifié la signification native. Transporté dans l'ordre moral, il est employé pour désigner la mesure et la règle de nos actes (2). C'est le sens qu'on lui trouve dans les Pandectes où la loi est définie : *le canon ou la règle du juste et de l'injuste* (3) ;

(1) Ces deux expressions sont ordinairement confondues dans l'usage. On entend par l'une et l'autre, tantôt la science des canons et des lois ecclésiastiques en général, tantôt le corps même ou recueil de ces canons et de ces lois. Au regard de Doujat en son « Histoire de droit canonique », les plus habiles sont partagés sur l'exacte signification de ces deux termes : « *Droit canonique*, dit-il, *est plus régulier* ; *droit canon semble avoir prévalu dans l'usage. Je me suis toutefois imaginé*, continue-t-il, *qu'on y pouvait apporter quelque différence et dire :* **Droit canonique** lorsqu'on parle de la science en soi et **Droit canon** quand on parle du livre ou corps de canons. » En ce qui nous concerne, nous emploierons indifféremment l'un et l'autre, envers et contre le sentiment de l'Académie elle-même, qui paraît établir entre eux une différence.

(2) **Schmalzgrueber, Reiffenstuel, Carlo Latini, Devotti, Vecchicotti, Bouix**, et tous les auteurs.

(3) L. I. ff. *De Legibus.*

c'est ce même sens que lui donne l'Eglise quand elle l'emploie pour désigner l'ensemble des lois dogmatiques, morales et disciplinaires qui conduisent les chrétiens à la vie éternelle.

A ce point de vue, l'expression *canon* s'applique, rigoureusement parlant, aussi bien aux lois civiles qu'aux prescriptions ecclésiastiques ; car tout droit, quel qu'il soit, est un ensemble de lois, et les lois ne sont autres que des canons ou règles des actions humaines (1) ; néanmoins, l'excellence des matières qui font l'objet du droit ecclésiastique, le but qu'il se propose, la majesté de l'autorité d'où il émane, et un usage constant, ont depuis longtemps (2) restreint le sens étymologique. De nos jours, le terme *droit canon* est exclusivement réservé au droit ecclésiastique (3).

51. — *Divers noms.* — Au droit canonique on donne divers noms consacrés par l'usage et le langage des auteurs.

1° On l'appelle d'abord *droit pontifical* (*jus pontificium*). Cette dénomination, outre qu'elle le distingue du droit civil ou césarien (*jus cœsareum*), explique parfaitement son origine et sa cause principale, en indiquant que le droit canonique émane principalement de l'autorité du Souverain Pontife et qu'une loi ecclésiastique n'a de force obligatoire qu'autant qu'elle vient du pape ou qu'elle est conforme à l'esprit d'une loi sanctionnée, d'une manière plus ou moins

(1) Posset quidem hoc nomine etiam jus civile salutari, nam et ipsum regulas vivendi in republica et cum civibus reipublicæ statuit : antonomastice tamen titulus iste juri canonico debetur cum et potestatem multo sanctiorem, et finem longe diviniorem et formam regendi oppido tutiorem præsupponat. **Schmalzgrueber**, *Dissert proœm.* § 8 n° 230. — Ita etiam **Reiffenstuel, Maschat, Vecchiotti, Bouix, Ferraris, Ferrari**, etc. etc.

(2) « Antonomastice tamen canonis nomen solis Ecclesiæ constitutionibus merito tribuitur, propter excellentiam scilicet objectorum circa quæ versantur, finis ad quem dirigunt, et potestatis a qua conduntur.» **Bened. XIV**, *De synod.* l. I, § 4, *in fine.*

(3) « Le mot *canon* est renfermé, par l'usage, dans la désignation spéciale des prescriptions ecclésiastiques émanées soit du pape, soit des conciles, par opposition aux dispositions législatives de la puissance séculière désignées sous le nom de νόμος ou de *lex.* » **Phillips**, *Du droit ecclés.*, traduct. Crouzet, p. 18.

expresse, par lui. Si l'on parle d'une loi générale et commune à toute l'Église, elle n'est obligatoire qu'autant qu'elle est portée par le pape, décrétée par un concile général, introduite par une coutume légitimement prescrite. Est-il question d'une loi spéciale à une nation, à une région, à une province ecclésiastique : elle ne devient obligatoire qu'après la revision et l'approbation du Saint-Siège. Enfin, s'il s'agit d'ordonnances épiscopales, de statuts synodaux, on ne doit les regarder comme obligatoires qu'autant qu'ils ne sont contraires ni au texte d'une constitution apostolique, ni à l'esprit, ni à la jurisprudence de l'Église romaine.

Ainsi donc la force d'une loi ecclésiastique quelconque, écrite ou non écrite, générale ou particulière, lui vient principalement de l'autorité ou de l'assentiment du Souverain Pontife qui a plein pouvoir de régir et gouverner l'Eglise universelle.

2° On le désigne souvent sous le nom de *droit ecclésiastique*, (*jus ecclesiasticum*)—*a*) en *raison de son objet*, puisqu'il comprend tout ce qui regarde la hiérarchie ecclésiastique, depuis le souverain pontificat jusqu'au dernier degré de la cléricature : les dignités tant régulières que séculières, les devoirs, les charges, les conditions requises dans la collation ou la perte des dignités et bénéfices, tout ce qui se rapporte aux sacrements, aux vêtements sacrés, aux églises et chapelles, aux monastères et maisons religieuses, aux cimetières et autres lieux sacrés, aux privilèges et immunités afférents à ces divers lieux, etc. etc. ; — *b*) en *raison de son origine*, puisqu'il est établi par l'autorité ecclésiastique et qu'il ne peut appartenir qu'à l'Eglise elle-même, c'est-à-dire à ceux qui ont reçu de Jésus-Christ le pouvoir de régir et gouverner les âmes, d'établir et de promulguer les lois de la société religieuse, hors de laquelle il n'y a point de salut.

3° Le droit ecclésiastique est également connu sous le

nom de *Droit sacré*, par contraste avec le droit profane. On le dénomme ainsi: —*a*) en *raison de son auteur* qui est Jésus-Christ ou les personnes auxquelles il a dévolu ses pouvoirs ; —*b*) en *raison des matières* sur lesquelles il porte; — *c*) en *raison de sa fin* qui est sacrée, puisqu'il a pour but le bien spirituel des fidèles, leur sanctification en cette vie et leur éternelle félicité en l'autre.

4° Quelques auteurs et le *Corpus juris canonici* lui-même (1) l'appellent enfin *droit divin* (*jus divinum*), non pas en ce sens qu'il soit réellement divin (car en réalité il est humain et établi par l'homme) mais, ou parce qu'il contient quelques déductions tirées des lois divines, ou parce que ces lois ne constituent souvent que des déterminations de lieu, de temps, de mode du droit divin, ou parce que, dans le règlement de sa discipline, l'Eglise est assistée par le Saint-Esprit et gouvernée par le Pape agissant comme Vicaire de Jésus-Christ et en vertu de l'autorité divine qu'il en a reçue (2).

§ II. — SA DÉFINITION PROPREMENT DITE

52. — Donner une définition proprement dite qui ait l'assentiment unanime des docteurs n'est pas chose facile. Quiconque jette un coup d'œil sur les définitions qu'on trouve dans

(1) Providimus quod ibidem de cætero regetur et vigeat studium juris divini et humani, canonici videlicet et civilis (**In Sexto** cap. *Cum de diversis*, 2 *de privileg.*).

(2) Ratio hujus nomenclationis est non quod vere divinum sit ; est enim mere humanum et ab homine conditum, sed quia vel continet quædam excerpta ex sanctis Litteris... vel quia canones instinctu et dono aut gratia Spiritus sancti dictati sunt, vel quia sunt conclusiones deduc æ ex principiis legis divinæ... vel denique quia jus istud a Pontifice tanquam Christi in terris Vicario... divina potius auctoritate est constitutum. (**Schmalzgrueber**, *Dissert. Procem.* § 7.)

« Canones, prout teste Selvagio non sunt nisi conclusiones elicitæ vel illatæ ex divinarum Scripturarum libris, et ex divina Traditione ; vel etiam determinationes loci, temporis aut modi quo jus divinum servandum elicitur ; vel tandem faciliores quædam ejusdem divini juris exequendi rationes. » (**Carlo Latini**, *Juris can. elem. Procem.* VI.

les ouvrages de droit canonique s'arrête perplexe en face de leur multiplicité et des divergences assez notables qui les caractérisent. C'est qu'en effet les auteurs se préoccupent beaucoup plus de donner une définition en rapport avec leurs propres vues et le but qu'ils se proposent qu'à fournir une définition rigoureuse convenant *toti et soli definito*. Les uns apportent une définition restreinte au seul droit privé (1) ; d'autres embrassent et le droit public et le droit

(1) « Jus canonicum definiri potest : *Jus positivum, quod a summis Pontificibus constitutum vel approbatum, Ecclesiæ traditum, fideles proxime ad cultum divinum, pacem et justitiam christianam conservandam ; ultimato autem ad æternam beatitudinem tanquam ad ultimum finem consequendum dirigit.* Ita quoad rem omnes. Dicitur 1° *jus positivum*, quia auctoritate summorum Pontificum latum est, qui cum in Ecclesia Dei supremi principis locum obtineant, ad eos spectat universales leges Ecclesiæ condere. Dicitur 2° *constitutum*, id est, latum et legitime promulgatum per decretales epistolas, rescripta et constitutiones summorum Pontificum. Dicitur 3° *vel approbatum*, quia in jure canonico quædam sunt desumpta ex decretis conciliorum tum generalium, tum provincialium, ex placitis principum sæcularium, et ex sententiis sanctorum Patrum, quibus nisi accedat auctoritas summi Pontificis et hujus approbatio, vim legis seu juris canonici non habent. Dicitur 4° *fideles*, quia qui extra Ecclesiam sunt non subjiciuntur regulariter huic, juxta Apostolum (I Cor. v, 12), *quid mihi de iis qui foris sunt judicare ?* Hinc infideles pœnis spiritualibus non sunt coercendi licet corporalibus subjici possint, si quæ prohibita illis, aut in opprobrium Christianæ religionis faciant... Dicitur 5° *proxime ad cultum divinum*, etc., quibus verbis indicatur finis tum proximus, tum ultimatus et principalis juris canonici. » (**Schmalzgrueber**, *Dissert. proœmialis*, § 7, n. 232.)

« Jus canonicum, ait **Pichler** (Jus can., Prolegomena, n° 32), sic potest describi : *Est jus positivum a summis Pontificibus Ecclesiæ catholicæ nomine traditum, vel constitutum, vel approbatum, quo actiones et mores christianorum ad cultum divinum..., ad pacem et justitiam in populo fideli conservandam et augendam, ultimate vero ad finem supernaturalem æternæ beatitudinis diriguntur.* » **Pichler**, *Jus canonicum.*)

Juxta **Pirhing**, Jus. canonicum sic definiri potest, ex Gregorio Tolosano (Partit. jur. can., lib. I, tit. 2, c. 2) et Lancelotto (c. 1) : *Jus positivum quod a summis pontificibus Ecclesiæ catholicæ traditum, constitutum vel approbatum, actiones fidelium seu christianorum proxime ad divinum cultum, ad pacem et justitiam christianam (quæ in puritate fidei et morum honestate, seu mandatorum Dei et Ecclesiæ observatione consistit) in populo christiano conservandam et augendam, ultimate vero ad finem æternæ beatitudinis dirigit.* Dicitur 1° jus positivum, quia auctoritate summorum Pontificum latum est, qui cum in Ecclesia Dei principis locum obtineant, ad eos spectat universales leges Ecclesiæ condere. Dicitur 2° traditum, quia quædam juri canonico inserta sunt quæ ex SS. Scripturis sunt excerpta, et in universalibus conciliis repetita... Dicitur 3° constitutum, nempe per decretales epi-

privé (1) ; quelques-uns prétendent que le droit canonique peut et doit être considéré sous un double rapport, au sens strict, rigoureux, proprement dit et au sens large, improprement dit. Bouix, après avoir consacré plusieurs pages à établir que le droit canonique n'est pas *complexio legum positivarum quas propria auctoritate sanxerunt primi Ecclesiæ pastores* (2), entre dans cette voie et donne deux définitions distinctes :

Pour lui, le droit canon, dans le sens strict et proprement dit, *est le système des lois affirmées par l'autorité du pape pour diriger les fidèles vers la fin propre de l'Eglise.*

Dans le sens large, au contraire, le droit canon peut se définir : *l'ensemble des lois affirmées, pour le bien spirituel des fidèles, par quiconque possède le pouvoir ecclésiastique* (3).

stolas, rescripta, constitutiones summorum Pontificum. Dicitur 4° vel approbatum ; nisi enim iis quæ posita sunt in jure canonico accedat auctoritas et approbatio summi Pontificis, vim legis seu juris canonici non habent. Dicitur 5° actiones fidelium seu christianorum, quia regulariter infideles... Papæ aut juri canonico non subjiciuntur... Dicitur 6° proxime ad divinum cultum, etc., quibus verbis indicatur finis tum proximus, tum ultimatus et principalis juris canonici. (*Jus canon. Proœm.* § 3, n. 15.)

Jus canonicum, ait **Reiffenstuel**, *est jus positivum, ex sacris canonibus* (*hoc est, regulis ecclesiasticis*) *collectum et ad recte vivendum æternamque salutem consequendam et justitiam in populo christiano conservandam, constitutum.* (*Jus canon. univers. Proœm.* § 3, n° 36.)

Juxta **De Angelis**, *jus canonicum est complexio legum, quas ecclesiastica potestas proposuit, vel constituit, vel probavit, ad bonum societatis spiritualis regimen. Prælect. jus can. Prolegom*, § 2.

(1) Jus canonicum, déclare **Sanguinetti**, *est systema legum quibus Ecclesia ordinatur ut et conservari et finem suum assequi possit. Jur. eccles. Institut.* pars altera, p. 43.

Jus ecclesiasticum, ait **Deshayes**, *est complexio legum* (*divinæ vel humanæ originis*) *quibus constituitur ac regitur Ecclesia Christi. Memento Jur. eccles* n. 3.)

(2) Cette définition est celle du *Manuel* de Lequeux condamné par l'Index. Bien qu'on puisse rigoureusement l'interpréter dans le sens catholique, elle prête cependant beaucoup à l'équivoque. Bouix l'réfutée longuement, et, à son jugement, toutes les erreurs de Fébronius, des Gallicans, en découlent en toute rigueur de logique.

(3) Jus canonicum stricte sumptum recte definiri potest : *Complexio egum auc-*

10. — Que penser de ces divergences et comment peut-on rigoureusement définir le droit canonique ?

A notre humble avis, plusieurs de ces définitions manquent de netteté et de précision ; quelques-unes ne conviennent pas *toti definito ;* car, quoi qu'on puisse dire et écrire, il semble difficile, disons même impossible, de restreindre le droit canon au seul droit privé et humain. Passer sous silence tout le droit public, ou prétendre qu'il ne fait aucunement partie du droit canonique proprement dit, paraît irrationnel et impossible dans la pratique Tous les ouvrages de jurisprudence ecclésiastique, depuis le simple *compendium* jusqu'aux traités les plus étendus, le *Corpus juris canonici* lui-même, contiennent de nombreux passages qui rentrent essentiellement dans le domaine du droit public (1). Nous croyons donc qu'une définition du droit canonique, pour être complète et convenir *toti definito*, doit s'appliquer aussi bien au droit public et divin qu'au droit privé et humain.

54. — Aussi à la question : « Qu'est-ce que le droit canonique » ? nous répondons :

Le droit canonique est l'ensemble des lois divines relatives à la constitution de l'Eglise et des lois humaines affirmées, dé-

toriate Papæ firmatarum quibus fidelles ad finem Ecclesiæ proprium diriguntur. De princip. jur. can. sect. II, § IV.

Jus canonicum latiori et improprio sensu intellectum recte definiri potest : *complexio legum a quocumque potestatem legislativam ecclesiasticam possidente, in bonum spirituale fidelium firmatarum. De princip. juris canon.* Sect. II, § 4.

Santi paraît être du même avis : *Jus canonicum est jus ex regulis ecclesiasticis conflatum ad christianam vitam pro vario fidelium gradu et qualitate rite informandum, et ad rectam justitiæ administrationem in populo christiano servandam. Definitio hujusmodi complectitur jus canonicum proprie dictum...*

Ecclesia autem, prout videre est in collectione canonum, plures sententias ex S. Scriptura depromptas fecit suas, et nonnullas leges a Deo latas humana sanctione communivit. Quare jus canonicum lato sensu sumptum, comprehendit tum jus constitutum a Deo et ab Ecclesia fidelibus propositum. *Prælect. jur. can. Proœm.* n. 2 et 3.

(1) Veteres scriptores jus publicum simul cum privato pertractabant ; sed illud obiter, data occasione, hoc ex professo ; item in corpore juris canonici utrumque

crétées, approuvées par l'autorité ecclésiastique, pour diriger les chrétiens vers la fin de la société religieuse (1).

Nous disons :

a) *L'ensemble des lois divines...* Jésus-Christ, en effet, Dieu et homme tout ensemble, a établi une société qu'on appelle l'Eglise ; il en a lui-même jeté les fondements, déterminé la forme gouvernementale, précisé la constitution, désigné la personne des premiers dépositaires, fixé les règles primordiales de la succession, et constitué une autorité permanente chargée de le représenter avec plein pouvoir, affirmant qu'il sera avec elle jusqu'à la fin des temps.

C'est là le *droit divin* que quelques auteurs appellent *droit essentiel, primaire*, droit *immuable et permanent* comme l'Eglise elle-même.

b) Mais, outre ce droit fondamental, essentiel, primaire, il existe, dans la communauté religieuse comme dans toute société, un droit *secondaire*, *variable* jusqu'à un certain point *suivant les temps et les circonstances*, établi par celui ou ceux à qui Jésus-Christ a confié la mission de continuer son œuvre.

L'ensemble de ces prescriptions et prohibitions positives, utiles ou nécessaires au bon gouvernement de l'Eglise, constituent ce qu'on désigne, dans notre définition, sous le nom de *lois humaines*.

c) Or ces *lois humaines* ne peuvent venir que de l'*autorité ecclésiastique ;* car le pouvoir civil est, par sa nature et par lui-même comme aussi de par la volonté expresse du divin

commixtum continetur. Divisio fieri cœpit sæculo superiori. Primus, ut nota Scavini, fuit Antonius Schmid Soc. J. anno 1771, etsi Fr. Schmier, qui antea floruit hanc distinctionem jam induxisset. **Cavagnis**, *Institut. Jur. eccles. Prolegom.* § 2.

(1) « Le droit canonique embrasse l'ensemble des règles relatives à l'économie de l'Église instituée de Dieu et à l'éducation qu'elle est appelée à donner au peuple chrétien en vue du salut éternel. » **Phillips**, *Du droit ecclés. dans ses principes génér.*, § 3.

fondateur de l'Eglise, pleinement incompétent. C'est d'ailleurs ce qu'établissent, d'une façon indéniable, non seulement nos saints Livres, mais encore des textes nombreux de l'un et de l'autre droit civil et religieux, aussi bien que le sentiment unanime des canonistes et jurisconsultes chrétiens.

Mais quelle est dans l'Eglise l'*autorité compétente ?* — C'est, de l'aveu de tous, le Souverain Pontife à qui Jésus-Christ a donné plein pouvoir de régir et gouverner. Par ses ordonnances, par ses constitutions, par tout commandement, quelle qu'en soit la forme, il peut directement, sans intermédiaire, sans acceptation préalable des évêques, des gouvernements et du peuple, obliger, soit l'Eglise universelle, soit telle ou telle partie de la communauté religieuse. Lui dénier un tel pouvoir serait tomber dans l'hérésie. « Si queiqu'un, « déclare le Concile du Vatican, dit que le Pontife romain « n'a qu'une charge d'inspection et de direction, et non un « plein et suprême pouvoir de juridiction non seulement dans « les choses qui concernent la foi et les mœurs, mais aussi « dans celles qui appartiennent à la discipline et au gouver- « nement de l'Eglise répandue dans tout l'univers ; ou qu'il « a seulement la principale portion et non toute la plénitude « de ce pouvoir ; ou que le pouvoir qui lui appartient n'est « pas ordinaire et immédiat, soit sur toutes les Eglises et sur « chacune d'elles, soit sur tous les pasteurs et fidèles et sur « chacun d'eux : qu'il soit anathème. » (1)

C'est pourquoi quelques auteurs, dans la définition qu'ils donnent du droit canonique, ont cru devoir rejeter les mots *autorité ecclésiastique* et les remplacer par l'expression *Souverain Pontife.*

Contrairement au sentiment de ces canonistes, nous croyons que les termes *autorité ecclésiastique* sont en pleine har-

(1) Constitut. *Pastor æternus.*

monie avec la plus pure doctrine et, de tous points, préférables au terme *Souverain Pontife*. C'est dans une définition surtout qu'il importe, selon la remarque de Montaigne, de ne point se laisser prendre à la *piperie des mots*. Evidemment, et personne ne saurait le contester, le Pape seul ou le Concile avec le Pape, peut, à l'exclusion de tout autre, édicter des lois générales, obligeant tous et chacun des membres de l'Eglise. Nous reconnaissons volontiers que les sentences des saints Pères, les décrets des conciles particuliers et *a fortiori* les lois civiles ne peuvent faire partie du *droit commun ecclésiastique* qu'autant que le Pape les fait siens, en les approuvant, en les confirmant, en les imposant. Nous reconnaissons volontiers que le droit canonique est presque exclusivement composé de lois portées par le Souverain Pontife, et que les pouvoirs inférieurs puisent, pour nous servir de la pensée de Gaspard de Luise, en son autorité suprême, leur force, leur lumière, leur dictamen et leur couronnement.

Néanmoins ils ne sont point absorbés par elle. En dehors des ordonnances générales imposées par le chef de l'Eglise, il y a des prescriptions particulières, nationales, provinciales, diocésaines. Or ces prescriptions constituent des lois, au sens rigoureux du terme : elles sont raisonnables, marquées au coin de la justice et de la vérité, portées par l'autorité légitime pour le bien commun d'une province, d'un diocèse, en un mot d'une partie de la grande famille religieuse. Dira-t-on, avec Bouix et bon nombre d'auteurs, qu'elles n'appartiennent au droit canon que dans un sens large et improprement dit? C'est, croyons-nous, une distinction puremen arbitraire qui ne repose sur aucun fondement sérieux. Elle suppose que *droit pontifical* et *droit ecclésiastique* sont des termes absolument identiques : ce que nous refusons d'admettre ; car tout *droit pontifical* est *droit ecclésiastique*, mais tout *droit ecclésiastique* n'est pas *droit pontifical*. On l'appelle,

en effet, *pontifical* parce qu'il vient *en grande partie* de l'autorité des Souverains Pontifes (1). D'ailleurs le *Corpus juris canonici* lui-même ne contient-il pas des lois qui ne sauraient avoir une portée générale? D'autre part, tous les canonistes n'ont-ils pas l'habitude de diviser le droit canon en *droit commun* et en *droit particulier* (2)? Dès lors, ou bien leur définition restreinte, au droit pontifical, ne convient pas *toti definito* à moins d'avoir recours à des arguties peu en rapport avec la logique et la précision d'une définition proprement dite, ou bien il faut, de toute nécessité, rejeter la division du droit canonique en droit *commun* et en droit *particulier*.

Donc envers et contre le sentiment des meilleurs auteurs, nous maintenons le terme *autorité ecclésiastique*, croyant inutile de distinguer entre le droit strictement dit et le droit canonique au sens large et improprement dit.

d) Les lois de l'autorité compétente et qui obligent tous les chrétiens ou telle et telle partie de l'Eglise, sont ou *affirmées*, ou *décrétées*, ou *approuvées*.

Parmi elles, en effet, il en est qui sont fondées sur le droit naturel et sur le droit divin positif; elles n'ont donc besoin ni d'être *décrétées* ni d'être *approuvées*; le Pape n'a donc qu'à les *affirmer*, nous voulons dire les déclarer et les interpréter. Elles ne sont réellement des lois ecclésiastiques qu'en tant que l'autorité religieuse les enseigne, les propose, en détermine le mode d'accomplissement. C'est ainsi que les lois de la confession annuelle et de la communion pascale sont dites des lois *affirmées* ou *proposées*, parce qu'elles émanent de l'autorité divine, et que l'Eglise n'a fait que les promulguer, n'y ayant d'autre part que de déterminer le temps et le mode de les accomplir.

(1) Vocatur pontificium quod *ex magna parte auctores habet romanos Pontifices*. **Devotti**, c. xv, p. 303.

(2) **Bouix, Santi, De Angelis, Reiffenstuel, Schmalzgrueber, Grand-Claude**, etc.

Il en est d'autres qui viennent des constitutions pontificales, qui émanent de l'autorité ecclésiastique agissant en vertu de ses propres pouvoirs, de telle sorte qu'après les avoir établies, elle peut les changer, les suspendre, les abroger à son gré : tel est l'ensemble des lois de simple discipline (1).

D'autres, enfin, sont tirées des conciles généraux et particuliers, ou même du droit civil. Bien qu'elles existassent déjà, elles n'ont cependant reçu leur valeur que de l'*approbation* du Pape ; elles sont dites *approuvées* ou *canonisées*, c'est-à-dire reconnues par l'autorité ecclésiastique ; elles ne tiennent ce caractère que de la sanction de l'Eglise : elles sont passées à l'état de canons, *lex canonizata* (2).

e) On ajoute : *pour diriger les chrétiens*. Ces expressions nous font connaître les sujets de la loi ecclésiastique. Elles désignent non seulement les *catholiques*, mais encore les *hérétiques*, les *schismatiques*, les *apostats* et les *excommuniés*. C'est, en effet, par le baptême qu'on devient membre de l'Eglise ; et, comme ce sacrement imprime en nos âmes un caractère indélébile, il s'ensuit qu'une fois le baptême reçu, on demeure bon gré malgré les sujets docile ou indocile, fidèle ou renégat, des lois de l'Eglise (3).

Si l'on dit parfois que les *hérétiques*, les *schismatiques*, les *apostats*, les *excommuniés ne font pas partie de l'Eglise*, c'est exclusivement dans ce sens qu'ils en sont *volontairement* ou *pénalement* les membres séparés ; et n'ont, en conséquence, aucun droit aux avantages spirituels de cette divine société, sans pouvoir néanmoins se dégager des obligations contractées par le baptême, ni se soustraire aux droits de l'Eglise sur eux (4).

(1) **Devotti, Sanguinetti, Vecchiotti, Schmalzgrueber,** etc. etc.

(2) **Reiffenstuel, Phillipps** et tous les auteurs.

(3) Droit public, **Lafargue. Liberatore, Cavagnis,** etc.

(4) « Jam vero ille qui christianæ militiæ caracterem retinet, etsi propter contumaciam suam a militum privilegiis et juribus excludatur, militiæ tamen rectores non idcirco suam in illum auctoritatem amittunt. **Vecchiotti,** c. I, § 2.

Les *juifs*, au contraire, les *mahométans*, les *infidèles* ne sont pas soumis régulièrement aux lois de l'Eglise. *Quel jugement*, s'écrie saint Paul, *ai-je à porter sur ceux qui sont hors de l'Eglise?* — *Hinc*, dit Schmalzgrueber, *infideles pœnis spiritualibus non sunt coercendi, licet corporalibus subjici possint si quæ prohibentur illis, aut in opprobrium christianæ religionis faciant.* (C. *in nonnullis, de Judæis*) (1).

f) Vers la fin de la société religieuse. Une loi ne peut être ecclésiastique et par conséquent canonique proprement dite, que si elle tend à la fin propre de l'Eglise. Or l'Eglise a une double fin : une fin prochaine, c'est-à-dire la conservation du culte divin, de la pureté de la foi, et de l'honnêteté des mœurs parmi le peuple chrétien (2) ; un but final qui n'est autre que le salut éternel de l'humanité (3), c'est-à-dire de conduire les hommes à cette véritable félicité céleste et éternelle, pour laquelle ils ont été créés (4), et en laquelle consiste la fin dernière de l'homme (5).

§ III. — SES RAPPORTS AVEC LES AUTRES SCIENCES

55. — Pour préciser davantage et faire ressortir la nature ou l'objet d'une science, les scolastiques ont l'habitude, après avoir donné sa définition, de la comparer aux sciences avec lesquelles elle a quelques rapports.

Or, par son nom seul et par là même qu'il est une science, c'est-à-dire une connaissance raisonnée et méthodique des lois ecclésiastiques, le droit canon se trouve dans une

(1) Proœm. § 7, n. 232.

(2) **Reiffenstuel**, *Proœm.* § 3, n. 41.

(3) **Encyclique** *Immortale Dei.*

(4) **Encyclique** *Nobilissima Gallorum gens.*

(5) « Finis primarius et principalis : nempe cultus divinus et puritas fidei, morumque honestas in populo christiano jugiter conservanda, simulque finis ultimus, videlicet salus æterna hominis per observantiam mandatorum Dei et Ecclesiæ, post hanc vitam in cœlo consequendam. » **Reiffenstuel**, *Proœm.* n° 41.

grande affinité avec le droit naturel, l'histoire, notamment la théologie et le droit civil.

56. — I. *Le droit canonique et le droit naturel.* — Le droit canonique emprunte au droit naturel les notions générales de droit, de devoir, de société, de pouvoir, de subordination, ainsi que certains axiomes et de nombreuses lois. — Le droit naturel, à son tour, doit à la jurisprudence canonique des applications précises de ses principes, une sanction spéciale que lui procurent les censures ecclésiastiques, et enfin la réalisation de tout un droit naturel hypothétique, fondé sur l'existence de la révélation divine (1).

57. — II. *Le droit canonique et l'histoire.* — Le droit canonique est une science, mais une science pratique qui a besoin de s'éclairer du flambeau de l'histoire pour éviter les applications fausses, trop sévères ou trop bénignes. L'histoire, en effet, révèle les faits, les besoins, les circonstances particulières qui ont concouru à la formation et au développement des canons. Elle nous fait connaître ainsi le véritable esprit du législateur, les causes qui ont fait tomber en désuétude certaines lois, les temps, lieux et circonstances de leurs diverses modifications (2) : connaissances précieuses qui nous font suivre le fil des traditions de la discipline, qui rendent manifeste le sens des canons et qui servent admirablement à en préparer la restauration lorsque le malheur des temps y a apporté quelque atteinte.

D'autre part, un écrivain qui ne connaîtrait pas à fond, je ne dis pas la lettre, mais l'esprit de ce droit, est incapable de comprendre les enseignements de l'histoire. C'est ainsi

(1) *Analecta Juris pontif.*, t. XIX.

(2) « Ad leges ecclesiasticas cum interpretandas tum rite recteque applicandas, non sufficit earum verba tenere, sed necesse omnino est legislatoris mentem sive, ut aiunt, spiritum legis bene exploratum habere. Mens autem legislatoris cognoscitur ex rationibus, causis aliisque rerum eventibus, quæ ad legem ferendam eumdem moverunt. Hæc autem omnia, aut semper aut plerumque, ab historia petenda sunt. » **Vecchioti**, *Inst. can.* cap. v, § 74.

que le moyen âge fut pour les historiens une énigme indéchiffrable tant qu'ils n'eurent point recours à l'étude du droit canon. Pour être bien comprise, cette période de l'histoire de l'humanité doit être étudiée à la lumière de la science raisonnée, de la science juridique : sans ce guide elle ne saurait être ni véridique, ni fructueuse. De nos jours, l'histoire des grands papes Alexandre III, Innocent III, Boniface VIII, ne nous apparaît lumineuse que dans les œuvres des auteurs qui connaissent le droit et les institutions de l'Eglise (1).

58. — III. *Le droit canonique et la théologie.* — Ces deux sciences ont entre elles les rapports les plus intimes. Le droit canonique et la théologie ont, en effet, *un objet commun* : les choses de la foi et des mœurs ; pendant de longs siècles, ils ont été regardés et enseignés comme une seule et même science (2) ; à toutes les époques de l'histoire, leur marche fut constamment parallèle, leur gloire aussi bien que leur décadence inséparablement unies. Quiconque se voue à l'étude de l'un ne saurait se dispenser de celle de l'autre. *Dicere soles, eum qui insalutata canonum disciplina theologus, aut qui insalutata theologia canonum magister audit, non theologiam aut canonum disciplinam, sed theologiæ vel canonum disciplinæ dimidium possidere* (3).

(1) *Journal de Droit canon*, année 1891, p. 6.

(2) « Ab initio, jus ecclesiasticum a sacra theologia distinctum non fuit. Theologia enim erat docens et quid credendum et quid agendum.

« Demum factum est ut theologia circa dogmata, jus autem circa disciplinares leges versaretur : sæculo XII, Petrus Lombardus et Gratianus studiorum ecclesiasticorum regnum inter se, ut ita dicam, diviserunt. P. Lombardus fidei veritatibus illustrandis ac defendendis, Gratianus vero legibus Ecclesiæ colligendis, interpretandis ac vindicandis, summopere incubuere...

« Ita ergo scientia canonica non amplius spectata est uti pars theologiæ sive dogmaticæ sive moralis, sed veluti disciplina singularis præbens agendi normam juxta quam moralistæ debent conscientias dirigere, proponendo ecclesiasticas leges, quibus obtemperandis omnes subditi etiam in foro conscientiæ tenentur. » **De Camillis**, *Instit. jur. can.*, p. 5.

(3) **Berardi**, *Comment. in jus eccles. procem.*, p. 13.

« Tout ce qui se rapporte aux rites, aux fonctions sacrées, aux bénéfices, à la juridiction ecclésiastique, se trouve déposé dans le trésor précieux des saints canons. Formulés en grand nombre dans le langage même des livres de l'Ancien et du Nouveau Testament, ces augustes décrets jettent une vive lumière sur une foule de passages de la sainte Ecriture ; ayant pour objet principal la direction des fidèles dans la foi du salut éternel, ils sont pour le théologien un flambeau lumineux et un guide fidèle dans la conduite des âmes qui lui sont confiées. Ajoutez à cela que ces saints canons renferment la solution d'une multitude de cas de conscience et de questions difficiles (1).

Néanmoins, malgré ces rapports intimes, il suffit d'un peu d'attention pour voir les différences essentielles qui les caractérisent (2).

La théologie embrasse deux objets distincts : le *dogme* et la *morale*.

La *théologie dogmatique* est cette partie de la science sacrée relative à la foi et aux choses divines. Elle a surtout pour but d'établir la règle de notre foi, d'exposer l'objet de nos croyances, de nous faire connaître les motifs de crédibilité, de signaler les erreurs et les opinions peu conformes ou contraires à la doctrine catholique (3). — Le *droit canon*, au contraire, a pour but de tracer aux membres de l'Eglise une règle de conduite dans les choses de la foi.

Il suppose les données dogmatiques, il les constate, les confirme et les sanctionne. Par ses censures contre l'hérésie et le schisme, par les professions de foi et abjurations

(1) **Phillipps**, *Introduction*, § 5.

(2) « Verumtamen res aliter a theologia, aliter a jure ecclesiastico spectatur. » **Vecchiotti**, *Instit. can.* cap. I, § 3.

(3) « Theologia dogmatica de fide, rebusque divinis universim disserit, ut statuat regulam credendi, atque hinc studium omne et operam collocat in demonstrandis quid contra fidem pugnet, quantum et quatenus opinio quævis sanæ et catholicæ doctrinæ congruat. » **Ibid.** *loc. cit.*

qu'il impose, par la surveillance qu'il prescrit en matière d'enseignement, d'impression, de lectures, il contribue puissamment à conserver la pureté et l'unité de la foi (1).

La *théologie morale*, comme son nom l'indique, traite des vertus et des vices au point de vue général de la bonté ou de la malice, afin d'en tirer des règles de conduite surtout pour le for intérieur, sans aucun égard à la relation des actes avec le bien public (2). — Pourvoir au bien de la société religieuse et diriger toutes choses dans ce sens, voilà ce que se propose le *droit canonique* (3). C'est à lui qu'appartient la réglementation du for extérieur. C'est à lui qu'est échu l'honneur de protéger et de faire passer dans la pratique les préceptes de la morale évangélique, de les faire observer en en faisant des applications nettes et précises ; de déterminer les circonstances de temps, de lieu et de personnes touchant certains préceptes divins, par exemple, les préceptes de la confession annuelle et de la communion pascale.

D'autre part, le *droit canon*, étant positif et composé de lois établies par un pouvoir humain, se borne à commander ou à défendre des *actions extérieures ;* s'il prescrit parfois un acte intérieur, c'est par sa connexion avec la chose extérieure. Ce principe est communément reconnu : *De occultis non judicat prætor aut papa.* Nul n'est puni au for extérieur pour de simples pensées. Au contraire, la *théologie morale* juge tous les actes, *même intérieurs*, les pensées les plus secrètes, le consentement caché de la volonté, etc. Elle

(1) « At jus canonicum res fidei respicit ut ex eis agendi regulam hauriat, cum multæ sint disciplinæ leges, quæ a fidei regulis ita pendent ut credendi regula regulam agendi constituat. » **Ibid.** *loc. cit.*

(2) « Theologia moralis motivo generali bonitatis atque malitiæ, versatur circa virtutes omnes et vitia : spectat primario ac præcipue forum internum, et tractat actiones quaslibet, sive respectum habeant ad civitatem, sive non. » **Schwarz,** *Inst. jur. publ. univ.* I, § 3.

(3) « Sed jus canonicum rationem habet officiorum quæ in ecclesiastica societate præstanda sunt, ratione habita ad communitatem ecclesiasticam, forumque externum maxime intuetur, » **Vecchiotti,** *opus cit.* cap. I, § 3.

décide de la bonté ou de la malice des actes extérieurs d'après l'acte intérieur, au lieu que le droit canon n'a quelque action sur l'intérieur que par le rapport qu'il a avec les choses extérieures.

Toute cette question des rapports de la théologie et du droit canonique est admirablement précisée par le bienheureux Augustin Triumphus. Ses paroles méritent d'être recueillies :

Respondeo dicendum quod distinctio unius scientiæ ab alia non accipitur penes rem quæ cognoscitur, sed penes diversum modum sciendi ; unde penes diversum modum considerandi Philosophus in 6 Metaph. posuit distinctionem scientiarum. Illa ergo eadem quæ tractantur in theologia, tractantur in jure canonico, et illi iidem canones qui recipiuntur in theologia, recipiuntur in jure canonico, et quæ respuuntur ibi, respuuntur hic. Scribitur enim auctoritate Augustini (12 *distinct.* 100) *omnia talia omnia quæ neque in sanctorum auctoritatibus continentur ; neque in conciliis sanctorum Patrum inveniuntur, nec consuetudine universalis Ecclesiæ roborata sunt, sine ulla dubitatione resecanda æstimo. Differunt tamen in modo considerandi quantum ad quinque. Primo quidem quia a theologo determinantur modo subtili, et quasi propter quid, eo modo quo propter quid in theologia assignari potest. In jure vero canonico, modo grosso et solum quia. Secundo, quia a theologo determinantur principaliter propter veritatis contemplationem, a canonistis vero principaliter propter actionem et quæstionum occurrentium solutionem. Tertio, quia a theologo determinatur principaliter de cultu Dei et de his quæ pertinent ad integritatem fidei unius Dei ; a canonistis vero magis de ordine magistrorum et ecclesiasticorum negotiorum spectantium ad talem cultum. Quarto, quia a theologis canones qualiter piis opitulentur et contra impios defendantur ; in jure vero canonico taxatur modus, quo piis*

opitulentur et defendantur contra impios. Quinto, quia a theologo determinantur magis universaliter et in foro conscientiæ, in quo agitur causa inter hominem et Deum ; a canonistis vero magis particulariter, applicando ad particularia negotia in foro exterioris judicii, in quo agitur causa inter hominem et hominem (1). »

En un mot, la théologie est tout entière consacrée à élucider, à établir sur des preuves solides tout ce qui concerne la foi et les mœurs, tandis que le droit canonique s'applique à les protéger, à les propager et à les faire passer dans la pratique. *Uno verbo, theologia tota est in rebus fidei et morum universis investigandis, illustrandis et propagandis ; jus vero canonicum in iis custodiendis, propagandis et in usum actumque perducendis : quamobrem jus merito a Boetio et Alvaro Pelagio theologia rectrix et practica nuncupatur* (2).

59. — IV. *Le droit canonique et le droit civil.* — Multiples, variés, intimes, sont les rapports et les différences entre le droit canonique et le droit civil. On peut les envisager au triple point de vue de leur *origine*, de leur *objet* et de leur *fin*.

1° *Dans leur origine.* — Le droit civil, aussi bien que le droit canonique, trouve son origine première en Dieu, suprême législateur. C'est par lui que règnent les rois ; c'est en lui que les lois et la justice puisent leur force et leur efficacité (3). Ce n'est, cependant, là qu'une origine éloignée et médiate, *remota ac mediata*, par l'intermédiaire des rois et des pontifes que la Glose considère comme la *bouche du Très-Haut* (4) et auxquels Dieu a communiqué sa

(1) **Augustus Triumphus**, *De potest. ecclesiast.* quæst. 108, art. 3.

(2) **Soglia**, *Institut. jur. publ.* pars. I, § 3.

(3) Non est potestas nisi a Deo. (*Rom.* XIII.) — Per quem reges regnant, et legum conditores justa decernunt, per quem principes imperant et potentes decernunt justitiam (*Prov.* VIII.)

(4) Quia ipsa jura humana per imperatores, et reges sæculi Deus distribuit generi

puissance législative. Mais cette unité d'origine n'exclut pas une certaine et très réelle diversité dans la modalité. Le droit des rois à édicter des lois trouve en Dieu son principe comme en l'auteur de la nature, et celui des pontifes comme en l'auteur de la grâce : l'un, spirituel, immédiat, établi par les pontifes, a trait aux choses de l'Eglise (1) ; l'autre, temporel et médiat, concerne les affaires temporelles de ce monde (2) ; le premier, un et uniforme, s'étend à l'universalité du peuple chrétien (3) ; le second, multiple et varié, est circonscrit dans les limites des empires et des provinces (4).

2° *Par leur objet.* — Les personnes, les choses et les jugements constituent l'objet ou la matière de l'un et l'autre droit (5) ; mais le droit ecclésiastique traite des personnes, des choses et des jugements au point de vue du bon gouvernement de l'Eglise, du salut des âmes et de leur avancement spirituel (6) ; le droit civil, au contraire, considère les personnes, les choses et les jugements sous le

humano (*Can. quo jure dict.* 8). — Leges per ora principum divinitus, sive *divino quodam motu* factæ sunt et promulgatæ (*Gloss. v. Divino*).

(1) « Jus canonicum tum per sanctos apostolos, tum per summos pontifices, legitimos B. Petri successores, Christique in terris vicarios, sive in conciliis generalibus, sive extra illa constitutum eorumque auctoritate in unum corpus redactum, ac confirmatum. » **Reiffenstuel**, *Proœm.* n. 187.

(2) « Jus civile, vel per populum romanum vel per suos imperatores, et quidem usque ad Constantinum magnum, gentiles sancitum atque constitutum fuit, idque potestate mere civili et humana utpote immediate proveniente a populo qui legem regiam, omne imperium suum et potestatem, in imperatorem contulit. » **Reiffenstuel**, *loc. cit.*

(3) « Idque potestate ecclesiastica extendente se in universum orbem christianum et proxime ac immediate a Deo. » **Reiffenstuel**, *loc. cit.*

(4) « Simulque non pro toto orbe terrarum sed pro solis regnis ac provinciis romano imperio subjectis. » **Reiffenstuel**, *loc. cit.*

(5) « Omne jus, quo utimur, vel ad personas pertinet, vel ad res, vel ad actiones. » (*Arg.* l. I, ff. *de stat. pers.*)

(6) « Differt autem jus civile a canonico quod istud præcipue versetur circa personas resque sacras et ecclesiasticas, ut puta circa episcopos, clericos tum sæculares, tum regulares, ecclesias et ecclesiastica beneficia, necnon sacramenta novæ legis et alia hujusmodi, ad rectam Ecclesiæ gubernationem, salutem animarum et spiritua-

rapport purement politique, en ce qui concerne le bien-être temporel de l'Etat, la paix et la tranquillité des citoyens (1).

3° *Par leur fin respective.* — Le droit canonique et le droit civil ont le même but : le bien général et commun ; mais autre est le bien commun de l'Eglise, autre le bien commun de l'Etat. Sans doute, l'honnêteté de la vie, la pratique de la justice, le respect des droits d'autrui sont les attributs de l'un et de l'autre droit (2). Cependant, qui ne sait combien ces vertus diffèrent au point de vue canonique et au point de vue civil? L'un se préoccupe exclusivement de l'honnêteté civile, de la justice sociale, du respect des droits nécessaires au bien temporel de la vie présente ; l'autre va plus loin : il embrasse et l'honnêteté civile et l'honnêteté chrétienne, la justice sociale comme la justice de l'Evangile, le respect des droits des chrétiens aussi bien que ceux du citoyen (3).

Mais précisons davantage. La fin prochaine, immédiate, première, principale, du droit canonique, n'est autre que le culte divin, l'observance de la justice légale chez le peuple chrétien. Son but éloigné et ultime est la vie éternelle

lem fidelium profectum pertinentia, una cum annexis causis judiciariis et actionibus huic spectantibus : et si quandoque nonnulla profana immisceat, v. g. agendo de contractibus et testamentis hæc ipsa præcipue in ordine ad memoratas personas. » **Reiffenstuel**, *Proœm.* n. 189.

(1) « Econtra jus civile versatur circa personas, res et actiones mere profanas et civiles, ac prout hoc constituunt ipsam rempublicam politicam atque tranquillam ejus gubernationem et pacificam duntaxat civium inter se conversationem respiciunt. » **Reiffenstuel**, *loc. cit.*

(2) « Utriusque juris præcepta sunt hæc : honeste vivere, alterum non lædere, jus suum cuique tribuere » **Reiffenstuel**, *Proœm.* n. 181.

(3) « Differunt tamen ambo jura pluribus inter se. Primo quidem quoad modum inducendi in bonum commune. Nam jus civile intendit hominem inducere in bonum commune, prout congruit humanæ societati, civiliter et temporaliter viventi : quod fieri potest per legalem justitiam et civilem amicitiam.

« At jus canonicum intendit hominem dirigere in bonum commune secundum quod congruit humanæ societati, non solum civiliter, sed et christiane viventi, ac tendenti ad ultimum finem suum, quod fieri non potest, nisi per veram justitiam christianam atque observantiam mandatorum Dei et Ecclesiæ fidemque quæ per charitatem operatur. » **Reiffenstuel**, *Proœm.* n. 182.

que mérite au chrétien la fidèle observance des préceptes divins et des saints canons (1). Le droit civil n'a trait qu'aux intérêts temporels, qu'au bon gouvernement de la chose publique ; il demeure dans la sphère des choses purement temporelles. *Civilis providentia in humanis rebus humane constituit, et temporalem utilitatem tantum in constituendo prospiciens* (2).

C'est ce que reconnaît Justinien lui-même en déclarant qu'il promulgue un nouveau Code pour mettre un terme aux abus de procédure et pourvoir au bien temporel de la république romaine : *prolixitatem amputare volens et ad ipsius reipublicæ sustentationem respiciens* (3).

Il est vrai que parfois les lois civiles, et notamment le Code justinien, édictent des lois concernant les choses religieuses, par exemple, la foi catholique, les évêques, les clercs, les peines infligées aux hérétiques, etc. Mais de telles ordonnances ou prohibitions n'ont pour but direct que de défendre la société, de procurer l'utilité, la paix et autres avantages temporels auxquels nuisent considérablement les schismes et les hérésies, la profanation des choses saintes, les blasphèmes, etc. etc. (4).

Ces différences fondamentales n'empêchent, toutefois, ni leur connexité, ni leur harmonie. Unis entre eux, comme le corps et l'âme dans l'homme, le droit canonique et le droit civil se donnent constamment la main et s'entr'aident réciproquement. *Hæc duo jura*, pour nous servir des expressions du savant Garcia, *sese habent ut anima et corpus, cum*

(1) **Reiffenstuel**, *Proœm.* n° 183.

(2) *In cap. Exist.* § *Nec quisquam de verb. signif.* n° 6.

(3) L. I, § 1 et 3.

(4) « Mens igitur legum civilium, ipsorumque imperatorum, dum quandoque aliqua immiscent de religione, ipsisque ecclesiis et clericis, alia non fuit, nisi curæ suæ commissionique a Deo sibi factæ incumbere, procurandi videlicet temporalem suorum subditorum utilitatem et communem reipublicæ pacem quæ per hæresim et sacrarum rerum profanationem atque impunitatem vitiorum, vel maxime læditur et conturbatur; ad altiora vero sese non extendit. » **Reiffenstuel**, *loc. cit.* n. 185.

jus civile intendat in commune bonum secundum quod convenit humanæ societati; jus vero canonicum non solum secundum quod convenit humanæ societati civiliter, sed etiam secundum finem in Deum intendendo et aliam vitam expectando (1).
— Telle est même leur union que la plus ou moins grande connaissance de l'une et l'autre science constitue la mesure avec laquelle on doit juger de la valeur du canoniste ainsi que du jurisconsulte.

Nemo putet se plurimum posse in canonica jurisprudentia proficere et valere, nisi civilis juris studio operam quoque dederit. Nam utraque hæc jura inter se ita nexa copulataque sunt ut, alterum alteri auxilium præstet; quamobrem Lucius III cap. I de nov. oper. nunc. « Sicut, inquit, leges non dedignantur sacros canones imitari, ita et sacrorum statuta canonum principum constitutionibus adjuvantur (2). »

§ IV. — SES DIVISIONS

60. — On entend par division d'une science, sa classification en autant de branches qu'elle contient de parties principales.

Il y a des divisions arbitraires qui ne disent rien à la raison ; on en rencontre d'autres dont le seul énoncé est un trait de lumière pour l'esprit.

De ce nombre nous paraissent être les suivantes

61. — 1° On distingue le droit *écrit* et le droit *non écrit*. Le premier est celui qui est expressément établi par le pouvoir législatif comme devant avoir force de loi. Le second, qu'on appelle aussi droit *coutumier*, est celui qui s'est révélé comme tel par son application dans la vie pratique de l'Eglise et qui, revêtu des conditions requises en pareille matière, doit être reconnu comme ayant force de loi.

(1) *De ultim. fine utr. juris*, n. 19.
(2) **Vecchiotti**, *op. cit.* cap. I, § 4.

62. — 2° Si l'on considère le droit canon *dans ses sources*, sous le rapport spécial de son auteur et de l'étendue de ses ordonnances, nous distinguons, tout d'abord, une *discipline générale* émanant du pouvoir suprême, c'est-à-dire des Souverains Pontifes et des conciles œcuméniques, imposée par lui à toutes les églises. Au-dessous de cette suprême autorité on trouve des centres de juridiction plus ou moins étendus. La discipline qui en émane est une *discipline particulière*, propre seulement aux sujets et au territoire sur lesquels s'étendent ces juridictions. Telle est la discipline d'un patriarcat, d'une primatie, d'une province ecclésiastique, d'un diocèse, et, en dehors du régime des Ordinaires, la discipline propre à un vicariat, à une préfecture apostolique, à un monastère, à une communauté religieuse.

63. — 3° Le droit commun se subdivise en droit rédigé en corps de droit canon, *in corpus juris canonici*, et en droit *extra illud vagans*.

Le premier est celui qui a été recueilli dans le *corpus juris canonici* par l'autorité légitime : *Hoc per jus canonicum absolute prolatum intelligitur, atque speciali ratione jus commune appellatur* (1).

Le second est celui qui se trouve en dehors du corps du droit canon : tels sont les décrets des conciles généraux et notamment du concile de Trente, ainsi qu'un certain nombre de Décrétales des Papes, qui n'ont pas encore été insérées dans le corps du droit.

64. — 4° Au point de vue *chronologique* et par rapport aux diverses situations de l'Eglise vis-à-vis des sociétés et des puissances séculières, le droit canon se présente à nous sous des formes *variées et changeantes*. Car, si l'Eglise, qui est l'épouse du divin Agneau, est toujours la même, dit Thomassin, si la foi ne change point et si elle demeure la même à tous les

(1) **Reiffenstuel**, *Jus Can. univ. Proœm*, n. 50.

siècles, il n'en est pas de même de sa discipline. Pour peu qu'on ait l'intelligence de la police et de la morale de l'Eglise, l'on sait qu'il faut distinguer deux sortes de maximes dans sa discipline. Les unes sont des règles immuables de la vérité éternelle, qui est la loi première et originelle dont il n'est jamais permis de se dispenser. On ne peut prescrire contre ses maximes ; ni la différence des pays, ni la diversité des mœurs, ni la succession des temps, ne les peuvent altérer. Les autres ne sont que des pratiques indifférentes en elles-mêmes, qui sont plus autorisées, plus utiles, ou plus nécessaires en un temps et en un lieu qu'en un autre temps et en un autre lieu, parce qu'elles n'ont été établies que pour faciliter l'observation de ces lois premières qui sont éternelles. Ainsi la Providence, qui a fait succéder l'Eglise à la Synagogue, qui forme ses âges et qui règle tous ses changements, ménage avec beaucoup de sagesse et de charité ce trésor de pratiques différentes, selon qu'elle le juge plus utile pour conduire ses changements de la divine Epouse de son Fils à un état immuable de gloire et de sainteté (1).

A ce point de vue, on distingue le droit *ancien*, le droit *nouveau* et le droit *très nouveau*; mais la désignation des périodes chronologiques n'est pas indiquée d'une manière uniforme par les auteurs.

Beaucoup de canonistes, surtout ceux qui écrivirent peu après le concile, appellent droit *ancien* celui qui était en

(1) **Thomassin**, *Ancienne et nouvelle discipline*, introduction. — « C'est pourquoi la véritable Eglise du Christ, tout en s'attachant grandement à conserver inviolables ceux (les rites sacrés) qu'elle a reçus de Dieu même et qui, comme tels, ne peuvent être changés, permet ou tolère parfois quelque innovation dans la forme qui les enveloppe, surtout lorsqu'il s'agit de cérémonies remontant à la plus vénérable antiquité. Par là, en outre, se révèle le principe de son éternelle jeunesse, et l'Epouse du Christ n'en triomphe que plus magnifiquement, Elle dont la sagesse des saints Pères a reconnu la description dans ces paroles de David : *astitit regina a dextris tuis in vestitu deaurato, circumdata varietate... in fimbriis aureis, circumamicta varietatibus.* » **Léon XIII**, *Encyclique aux Eglises d'Orient*, 1er octobre 1891.

vigueur avant le concile de Trente ; droit *nouveau*, celui qui a été déterminé par ce concile ; et droit *très nouveau* celui qui résulte des décrets portés depuis ce concile jusqu'à nos jours.

D'autres appellent droit *ancien* celui qui contient les lois portées depuis le commencement de l'Eglise jusqu'au douzième siècle ; *droit nouveau* celui qui a été en vigueur depuis le décret de Gratien jusqu'au concile de Trente ; et droit *très nouveau* les canons du concile de Trente et les lois portées depuis le concile (1).

66. — 5° Si on examine le droit canonique *au point de vue de la matière,* nous trouvons un grand nombre de divisions :

a) Les Décrétales divisent le droit canon en cinq parties ou cinq livres.

La première (*judex*) désigne les magistrats, c'est-à-dire ceux qui ont l'autorité ; la seconde (*judicium*) détermine l'ordre et la forme des jugements; la troisième (*clerus*) traite de la personne des clercs, leurs offices et leurs bénéfices ; la quatrième (*connubia*) a trait aux questions matrimoniales ; la cinquième (*crimen*) précise les délits et les peines.

Pour aider la mémoire on a résumé toute la matière des Décrétales dans le vers suivant :

Judex, judicium, clerus, connubia, crimen

b) Les canonistes modernes ont suivi une marche différente avec des divisions plus ou moins heureuses. Ces divisions ont leurs avantages comme leurs inconvénients. Plus scientifiques en elles-mêmes, plus appropriées aux exigences et aux faiblesses intellectuelles de la jeunesse, elles présentent le grave inconvénient de trop faire perdre de vue le *Corpus juris canonici*, ce recueil du droit commun consacré par les siècles et l'autorité auguste des Souverains Pontifes. Les énumérer ici n'est pas utile. Contentons-nous de citer

(1) **Bouix**, **Brillaud**, **Santi**, **De Angelis**, etc.

celle suivie par les Institutions de Lancelloti et qu'adoptent généralement les canonistes français. D'après ce plan, on parle successivement des *personnes,* des *choses* et des *jugements.* Une telle division, malgré ses défauts, paraît rationnelle, philosophique, et sous une forme sèche, aride, elle n'en a pas moins le charme d'un traité scientifique parfaitement coordonné.

67. — Faut-il l'adopter dans les études canoniques, ou bien est-il préférable de suivre l'antique méthode des Décrétales ? C'est une question fort controversée parmi les canonistes (1), que chacun peut apprécier et trancher d'après ses vues. Quoi qu'il en soit, les professeurs de l'Université pontificale de l'Apollinaire, à Rome, n'ont point hésité à entrer dans cette voie nouvelle. Désormais la méthode scientifique largement comprise, avec de nombreux renvois au *Corpus juris civilis* et qui traite des *personnes*, des *choses* et des *jugements*, devient la méthode classique. C'est un fait significatif qui a son importance.

68. — 6° On distingue enfin le droit *public* et le droit *privé.*

Cette distinction est de date relativement récente. Les anciens canonistes ne la connaissaient pas (2). Dans leurs ouvrages comme dans le *Corpus juris canonici* lui-même, les questions de droit public et de droit privé sont traitées indis-

(1) Voir *Journal du Droit Canon,* ann. 1894, p. 738.

(2 « Veteres canonistæ, in tradendo jure canonico, jus publicum a privato non separabant, sed in singulis argumentis ita versabantur, nihil ut prætermitterent eorum quæ ad rem facerent, sive ea ad jus publicum sive ad privatum pertinerent. Sed postquam Joannes Adamus Ickstad in opusculo « *De studio juris ordine ac methodo scientifica instituendo* », Ingolstadii 1747, et paulo post Joannes Nepomucenus Endres in dissert. « *De necessario jurisprudentiæ naturalis cum ecclesiastica nexu* », Wircebugi 1751, eam exponendi juris canonici rationem ad erudiendos auditores minus aptam prædicarunt, putantes jus publicum a privato secernendum esse, Antonius Schmidt eidem morem gessit et anno 1771, institutiones juris publici ecclesiastici seorsum a jure privato edidit, ejusque exemplum plures scriptores secuti sunt. » **Vecchiotti**, *Institut. jur. can.* cap. I, § 6.

tinctement et simultanément. Notons cependant, avec Mgr Cavagnis, que tout ce qui a trait au droit public n'attire que médiocrement leur attention. C'était pour eux un objet secondaire qu'il n'était point utile de traiter *ex professo* (1).

Son utilité et son importance ne se révélèrent qu'à l'apparition du protestantisme. Quand Luther eut jeté dans les flammes et la *Somme théologique de saint Thomas* et le *Corpus juris canonici*, on commença à pressentir le besoin d'une exposition scientifique des droits de l'Eglise et de l'Etat. Au schisme, à l'hérésie, à la rébellion, on dut opposer la vraie doctrine, une détermination plus précise de l'Eglise et de ses pouvoirs, de sa nature et de sa forme gouvernementale, de ses droits et de ses devoirs, de ses liens et de ses rapports avec les sociétés politiques ou religieuses (2).

Néanmoins, ce n'est qu'au XVIIIe siècle que nous trouvons, dans les livres comme dans l'enseignement, solidement établie, quoique vivement attaquée (3), la distinction entre le droit public et le droit privé.

(1) « Veteres scriptores jus publicum simul cum privato pertractabant ; sed illud obiter, data occasione, hoc ex professo ; item in Corpore juris canonici utrumque commixtum continetur. » *Jur. publ. eccles.* introd. § 2.

(2) « Aux âges de foi, quand les princes et les peuples se faisaient une gloire de leur soumission filiale à l'Eglise, le droit privé suffisait. Les fidèles ne demandaient qu'à être éclairés sur les lois qui devaient les diriger dans la voie du salut éternel. La nécessité de traiter le droit public s'est fait jour à la suite de la révolution luthérienne. Les princes et les peuples ont commencé alors à secouer le joug du Seigneur et à commettre des attentats contre les droits sacrés de son épouse. Cette nécessité est extrême à notre époque. Aujourd'hui, en effet, on ne se contente pas d'attenter aux droits de l'Eglise, mais on les foule aux pieds tous ensemble, et on les conteste. » **Liberatore**, *Droit publ.* introduction, p. 5.

(3) « Distinctionem inter jus publicum et privatum ecclesiasticum rejicit Georgius Phillips, vir cæteroquin egregius... In opere germanico cujus exstat versio gallica « *Jus ecclesiasticum in principiis inspectum* », § 3, rejicit hanc divisionem pluribus de causis ; tum 1° quod a jure romano derivat ; 2° tum quia jus privatum subordinatum est juri status civilis ; tum 3° quia affirmat hanc divisionem supponere duplex jus Ecclesiæ existere, quorum primum moderetur relationes fidelium inter se, et alterum a primo differens quod moderetur fideles simul sumptos cum, ut ipse ait, scopus Ecclesiæ sit semper docere, sanctificare et regere in ordine ad vitam æternam. — Sed prima ratio non concludit ; multa enim optima sunt in jure romano ; neque secunda quia statui civili subordinatur jus privatum civile,

69. — Mais que faut-il entendre par droit *public* et par droit *privé ?*

Les canonistes ne sont pas d'accord sur ce point, et chaque auteur apporte sa définition plus ou moins fantaisiste. Nous nous bornerons à suivre pas à pas la doctrine des deux publicistes religieux les plus en relief de notre époque : le savant Père Liberatore et notre très illustre maître Mgr Cavagnis, l'éminent pro-secrétaire de la Congrégation des affaires ecclésiastiques extraordinaires.

70. — *a*) « Le droit envisagé comme science, dit le R. P. Liberatore, est divisé par Ulpien en droit public et en droit privé. Le droit public est celui qui envisage la situation de la chose publique en elle-même; le droit privé envisage les droits et les devoirs de chacun des citoyens qui la composent (1). Quoi qu'il en soit du sens que le célèbre juriste a donné à sa division, il nous semble que celle-ci nous autorise à partager le droit ecclésiastique en droit public et en droit privé. L'Eglise, en effet, peut être étudiée en elle-même comme corps social, par rapport aux droits qui lui reviennent en cette qualité; ou bien encore au point de vue des fidèles qu'elle doit gouverner par des lois sages et opportunes. Ce second aspect nous est offert par le droit privé qui décrit les règlements qui ont surgi, dans ce but, au sein de la société chrétienne, dès son origine, par une disposition soit de Jésus-

non autem ecclesiasticum. Quoad tertium conceptus divisionis juris ecclesiastici non ille est qui a Phillips traditur, ut ex dictis apparet ; non enim duplex est jus Ecclesiæ, privatum et publicum, quasi duplex esset finis et duplex norma legislationis ecclesiasticæ ; hinc subjective semper eadem conscientia individui et Ecclesiæ est unica norma actionis, et est error vere reprehensibilis illorum qui alia docent licere privatim et alia publice... Verum divisio juris in publicum et privatum es desumpta ab objecto in quod cadit facultas moralis agendi. » **Cavagnis**, *Jur. publ. eccles.* n° 30.

(1) « Hujus studii duæ sunt positiones, publicum et privatum. Publicum jus est quod ad statum rei romanæ spectat ; privatum quod ad singulorum utilitatem. Sunt enim quædam publice utilia, quædam privatim. » **Digest.** l. I, tit. *De just. jure.*

Christ, soit des apôtres: règlements qui ont été, par la suite, développés et appliqués par l'autorité ecclésiastique. Le premier aspect nous offre le droit public de l'Église. Son rôle est de rechercher et d'exposer les prérogatives que Jésus-Christ a conférées d'une façon explicite ou implicite à son Eglise, afin de lui donner son existence propre et de la rendre apte à agir sur la terre conformément au but que lui a assigné son divin fondateur (1). »

70. — *b*) D'après Mgr Cavagnis, le droit public n'est autre que l'ensemble des lois déterminant les droits et les devoirs de l'Eglise en tant que société parfaite (2); le droit privé comprend l'ensemble des lois proposées ou établies par l'autorité ecclésiastique pour le bon gouvernement de la société spirituelle (3).

Or, continue le même auteur, le droit public est : *a*) Essentiel, primaire, fondamental, immuable quand il a pour origine le droit divin; *b*) Positif, humain, secondaire, quand il a pour origine des faits humains légitimes approuvés par l'Eglise, qui agit, en ce cas, en vertu des souverains pouvoirs qu'elle tient de Jésus-Christ. « Jus publicum innititur revelationi, et quamvis ab Ecclesia proponatur, tamen est ab Ecclesia ut a magistra, non ut a legislatrice; contra privatum innititur auctoritati Ecclesiæ, et ab ea proponitur ut legislatrice, id est, illud condit, et quando etiam proponit jus sive naturale, sive positivum, illud facit ecclesiasticum quatenus ecclesiastica sanctione munit, quo sub respectu sancit et jus publicum ; sed tunc lex ejus non fertur in ipsum jus publicum, sed in negationem juris publici (4).

Après avoir ainsi précisé la nature du droit public, l'éminent

(1) **Liberatore,** *Droit public ecclés.*, introduction, p. 4.

(2) Jus publicum est systema legum determinantium jura et officia Ecclesiæ tanquam societatis perfectæ. *Instit. Jur. eccles.* Prolegom. § 3.

(3) Jus privatum est complexus legum quas ecclesiastica potestas proponit vel constituit pro regimine plebis christianæ. Id., *loc. cit.*

(4) Idem, *loc. cit.*

prélat apprécie en ces termes les opinions plus ou moins exactes de quelques auteurs :

I. Est jus publicum dare jura et officia magistratus, et jus privatum jura et officia populi.

Verum et quædam officia populi spectant ad jus publicum, sicut et quædam officia magistratus ad jus privatum, quia sunt jura magistratuum ut singulis tribuant jus suum, ut plura quæ ad competentiam magistratuum spectant. Auctores hujus sententiæ voluerunt exprimere, jus publicum determinare formam et finem societatis, et proinde finem auctoritatis, ideoque ejus jura et officia quatenus talis ; hinc et respondentia officia populi quatenus talis est et plebs opponitur formæ seu auctoritati ; jus autem privatum determinare officia et jura singulorum in ordine ad finem, non publicum seu societatis, sed singulorum ; scopus enim societatis est rem publicam ita disponere ut singuli adjuventur in boni proprii assecutione ; scopus autem singulorum est attingere bonum proprium ; hinc bonum seu finis societatis habet rationem medii pro singulis.

II. Sententia exemplum sumit a jure naturæ, quod quoque distinguitur in publicum et privatum ; in privato, determinata moralitatis notione, considerantur actus humani in se, et hominis jura et officia statuuntur præscindendo an sit civis seu subditus vel princeps. Econtra in jure publico, statuuntur jura et officia hominis præcise quatenus est subditus vel princeps. — Ita in legislatione ecclesiastica possunt attendi jura et officia christianorum quatenus christiani sunt, vel, determinata regiminis forma a Christo statuta, quatenus præcise sunt magistratus Ecclesiæ vel subditi.

Verum si sermo sit de generica relatione inter magistratus et subditos, hæc inquisitio spectat utique ad jus publicum ; item determinatio formæ regiminis ; non autem omnia jura et officia in specie magistratus, et multo minus multa officia subditorum in specie, quæ apud omnes in jure privato seu

canonico exponuntur, quod ejus canonicum secus nimis coarctaretur ; ex. gr. de ipsis beneficiis agendum esset in jure publico.

III. Sententia est Justiniani qui in Instit. tit. 1, ait « hujus studii (juris civilis) duæ sunt positiones, publicum et privatum ; publicum ad statum rei romanæ pertinet, privatum ad singulorum utilitatem ». A pari in jure ecclesiastico. Hinc ad publicum spectat generalis œconomia ipsius societatis quæ eam quatenus societas est, considerat, et relationes exteriores ; ad privatum quæ ad bonum singulorum referuntur. — Huic sententiæ opponitur ; si quæ spectant ad publicam œconomiam Ecclesiæ, pertinerent ad jus publicum, et non ad privatum, jus privatum careret centro ; etenim in singulis legibus statuendis, præ oculis habetur generalis œconomia, quæ in eadem scientia debet exponi, et non ex alia integre desumi. — Respondetur 1° non repugnare generalem œconomiam tractari in jure publico, et in jure privato sumi ut principium ; hinc centrum et unitas daretur juri canonico a lemmate desumpto ex jure publico ; 2° generalis œconomia potest dupliciter considerari : *a*) in se, et hoc spectat ad jus publicum ; *b*) prout est norma legislationis et tunc pertinet ad jus privatum.

§ V. — EXCELLENCE ET NÉCESSITÉ DU DROIT CANONIQUE

71. — I. *Son excellence.* — On peut juger de l'excellence d'une science par son objet et sa fin. *Præstantia, utilitas, et aliæ qualitates alicujus habitus optime dignoscitur ex objecto circa quod tanquam finem principaliter et immediate intentum, versatur habitus, sive sit scientia, sive ars, sive prudentia* (1). Conséquemment, pour se rendre compte de l'impor-

1) **Pichler**, *loc. cit.*

tance et de l'excellence du droit canonique, il suffit de voir ce qui en constitue l'objet et la fin.

Or : 1° *son objet* comprend, d'après la division des canonistes modernes, les *personnes*, les *choses* et les *jugements*,

a) Par *personnes*, on entend ici tout ce qui concerne la hiérarchie ecclésiastique, depuis le chef suprême de l'Eglise, vicaire de Jésus-Christ sur la terre, jusqu'au dernier degré de la cléricature : les dignités tant régulières que séculières, les devoirs, les charges, les droits de tous et de chacun d'entre eux, les conditions requises pour la collation des bénéfices, les délits et les crimes qui les font perdre, etc. etc.

b) Sous le nom de *choses* on désigne les choses spirituelles et les choses temporelles annexées, à un titre quelconque, au spirituel : les sacrements et les sacramentaux, les vases sacrés, les rites et les cérémonies de l'Église, les églises et les chapelles, les monastères et les communautés religieuses ; les cimetières, les biens et leurs revenus, les privilèges et les immunités ecclésiastiques.

c) Les *jugements*, c'est-à-dire tout ce qui regarde le pouvoir judiciaire, les conditions de son exercice, les crimes et les délits, les peines et les censures ecclésiastiques.

2° Quel est l'*objet du droit canonique ?* Nous l'avons suffisamment précisé. *Actiones christianorum*, dirons-nous avec Pichler, *sunt principalis et immediatus finis juris ecclesiastici, consequenter objectum* MATERIALE *quidem actiones ut dirigibiles,* FORMALE *vero eorum rectitudo, honestas, et æquitas ipsa ; fere quo modo rectæ mentis operationes dicuntur esse objectum logicæ qua* ARTIS (1).

72. — Dès lors, comment mettre en doute l'excellence du droit canonique ? Où trouver une science plus noble, une étude plus en harmonie avec la nature de l'être raisonnable, une fini plus dgne de tous nos efforts ? Règle infaillible de

(1) **Pichler** *Summa jurispr.* Prolegom. n. 55.

nos actes extérieurs, le droit canonique nous apprend à rendre à Dieu un culte *convenable*, à vivre *chrétiennement* et nous procure l'éternelle béatitude (1).

« Les canons sacrés, dit Wagnereck, tiennent parmi les sciences le premier rang après les trésors des saintes Ecritures : leur dignité et leur usage de chaque jour les placent au-dessus de toutes les autres sciences (2). » — « Notre science, continue le cardinal d'Ostie, porte, à juste titre, la dénomination de science des sciences (3) ». — « Au-dessus de toutes les sciences humaines, conclut saint Antonin, nous rencontrons la jurisprudence sacrée (4). »

73. — Supérieur au droit civil, le droit canonique va de pair avec la théologie et lui dispute la prééminence.

74. — *a*) Le droit canon, observe le savant Schmalzgrueber, l'emporte sur le droit civil par *son origine*, puisqu'il émane du Christ lui-même et du pouvoir spirituel communiqué immédiatement par le divin fondateur de l'Eglise à son représentant sur la terre ; par son *universalité*, puisqu'il oblige tous les chrétiens répandus dans tout l'univers ; par l'*excellence de la matière*, puisqu'il a pour objet le spirituel et ce qui est annexé au spirituel ; par *sa fin*, puisqu'il a pour but ultime le salut éternel des âmes par la pratique de la vie et de la justice chrétiennes (5).

75. — *b*) Cependant, quelles que soient sa dignité, son

(1) « Quid enim nobiliùs, creatura rationali digniùs, homini magis optabile quam regula infallibilis ad Deum rite colendum, ad honeste et juxta rectam rationem vivendum quia secum ipso, quia cum proximo, ac tandem ad suum ultimum finem, supernaturalemque beatitudinem secure obtinendam dirigi ? » **Pichler**, *Prolegom.* § 3, n. 56.

(2) « Sacri canones proximum post sacræ Scripturæ thesauros locum habent, dignitateque et usu omnes alias scientias longe superant. » (*Exeges præf. ad lect.*)

(3) « Hæc nostra lex sive scientia vere potest scientiarum scientia nuncupari. »

(4) « Super omnes humanas leges est jus canonicum, quod resultat ex decretis et sanctorum auctoritatibus doctorum. » *Tractat. de usuris*, n. 11.

(5) **Schmalzgrueber**, *Dissert. proœmialis*, n. 232-233.

excellence, sa prééminence sur le droit civil, le droit canonique ne paraît pas l'emporter sur la théologie. *Etsi juris canonici magna sit dignitas et excellentia, multumque præstet juri civili, non tamen est excellentius sacra theologia. Ita communis* (1).

Et, en effet, dirons-nous après Bouix, Reiffenstuel et autres docteurs : ou bien on le considère comme faisant partie de la théologie, ou bien on le considère comme en étant séparé et constituant une science à part.

Or, sous le premier aspect, il est évident que la partie ne saurait être plus excellente que le tout. Sous le second aspect, la théologie apparaît encore comme plus excellente, puisqu'elle a pour but immédiat la connaissance de Dieu et de ses divins attributs, la divinité de Jésus-Christ, les grands mystères de l'Incarnation et de la Rédemption, tandis que la science juridique a trait spécialement à la connaissance des lois établies par l'Eglise pour le bien commun des fidèles (2).

De plus, le droit canonique présuppose la théologie et s'appuie tout entier sur elle comme sur son fondement.

76. — Toutefois, si du domaine absolu et abstrait nous descendons dans le domaine relatif et concret, la solution pourrait n'être pas complètement identique.

Sur ce point il est une question que théologiens et canonistes examinent à l'envi :

77. — *Quand il s'agit de la promotion à l'épiscopat ou à une dignité avec charge d'âmes, lequel doit-on préférer; du théologien ou du canoniste ?*

Nous répondrons avec Bouix qui résume lui-même la doctrine communément admise par les auteurs :

(1) **Reiffenstuel**, *Jus. can. univers.*, n. 42.
(2) **Bouix**, *De princip. juris.*

1° Il est indubitable que celui qui serait à la fois canoniste et théologien devrait être préféré à un simple canoniste ou à un simple théologien.

2° Mais si l'un est canoniste et non théologien et l'autre théologien et non canoniste, une distinction paraît nécessaire.

a) Dans les lieux où il n'y a pas d'hérétiques et où, conséquemment, le rôle principal de l'évêque consiste dans la gestion des affaires ecclésiastiques, le canoniste doit être préféré, attendu que, selon la remarque de Schmalzgrueber, *per solam theologiam non possit regi clerus.*

b) Si, dans le diocèse, il y a un nombre considérable d'hérétiques, les canonistes sont partagés d'opinion. Les uns veulent qu'on préfère le théologien, attendu que, pour l'extirpation des hérésies, la science théologique est réputée plus utile que la science canonique. Les autres soutiennent que, même en ce cas, on doit préférer le canoniste, attendu que le canoniste, par cela seul qu'il est canoniste, possède toujours une science suffisante de la théologie, tandis qu'un simple théologien n'aurait pas une connaissance suffisante en ce qui concerne l'exercice de la juridiction au for contentieux, notamment dans les causes ecclésiastiques (1).

78. — II. *Nécessité du droit canonique.* — La connaissance des lois canoniques est nécessaire au *clergé*, aux *magistrats* et aux *jurisconsultes*, à la *société civile* et notamment *à la France.*

1° Une connaissance exacte et compétente de la discipline de l'Eglise est indispensable aux évêques, aux prêtres qui ont charge d'âmes, aux confesseurs, en un mot à tous les ecclésiastiques appelés à prendre part au gouvernement d'un diocèse, à l'administration des paroisses, à la direction des consciences.

(1) **Bouix**, *De principiis juris can.* cap. III. sect. 2, n. 3.

a) « Que les prêtres sachent les saintes Ecritures et les canons, car toute leur œuvre consiste dans la prédication et la doctrine, et qu'ils édifient tout le monde tant par la science de la foi que par la discipline des canons (1). » — Le pape saint Sirice, écrivant à Himérius, évêque de Tarragone, lui disait « qu'il n'est permis à aucun prêtre d'ignorer les décrets du Siège apostolique et les augustes définitions des canons (2). » — « Il n'est permis à aucun prêtre d'ignorer les canons, déclarait le pape saint Célestin Ier aux évêques de la Calabre et de l'Apulie (3). » — « Qu'il ne soit permis à aucun prêtre d'ignorer les canons, ni de rien faire qui puisse être contraire aux règles des Pères. Que pourrons-nous garder dignement si la règle des décrétales en vigueur est brisée selon le caprice de quelques-uns, licence que l'on ne peut excuser que dans le peuple (4) ! » — Le pape saint Grégoire s'exprime en termes plus précis encore. Il veut qu'on observe avec le même respect les décrets qui formulent la foi et ceux qui règlent la discipline ; il ne craint pas d'affirmer que *le corps de l'Église n'est entier que lorsque la foi est intègre et les canons observés.*

b) Les conciles s'expriment sur ce point comme les papes. Ils sont unanimes à proclamer l'importance de la science du droit canonique. Non seulement ils en recommandent l'étude au clergé, mais ils la lui prescrivent comme une obligation tellement rigoureuse que l'ignorance sur cette matière est mise par les décrets au rang des irrégularités dont l'Eglise ne dispense jamais.

(1) « Sciant igitur sacerdotes Scripturas sanctas et canones, ut omne opus eorum in prædicatione et doctrina consistat ; atque ædificent cunctos tam fidei scientia, quam operum disciplina. » *Can. I*, distinct. 38.

(2) « Statuta Sedis apostolicæ vel canonum venerabilia definita nulli sacerdotum ignorare sit liberum. »

(3) « Canones non licet sacerdotibus ignorare. »

(4) « Nulli sacerdotum liceat canones ignorare, nec quicquam facere quod Patrum possit regulis obviare, quæ enim a nobis res digne servatur, si decretalium norma constitutorum pro aliquorum libitu, licentia populis permissa, frangatur. »

c) Mais, indépendamment de ces témoignages, le droit ecclésiastique s'impose, par son nom seul, à l'étude du prêtre comme une partie essentielle de son éducation cléricale, au même titre que la théologie dogmatique et la théologie morale. Le droit canon, en effet, c'est la théologie appliquée dans les institutions sociales ; c'est l'Église prenant la forme pratique dans le peuple chrétien, donnant ainsi à une foule d'idées trop métaphysiques une figure pratique à la portée de toutes les intelligences, et, comme dit Franzelin, une *tessera* qui précise, fixe les notions théologiques, les empêche de flotter, de changer selon les temps et les esprits. C'est aussi une barrière, une muraille pour arrêter pratiquement le rationalisme et toute erreur antichrétienne. Les canons sont pour le prêtre un flambeau lumineux et un guide sûr dans la conduite des âmes. En eux, clercs et prêtres, pasteurs et prélats, tous trouvent leurs obligations expliquées ; ils sont pour eux un tableau fidèle où ils voient tracées en caractères lumineux les fonctions qu'ils doivent exercer, les vertus qu'ils doivent pratiquer, les exemples qu'ils doivent donner, la voie où ils doivent marcher.

« Par leur union intime avec la doctrine de l'Eglise, par le rôle qu'elles jouent dans la réglementation de sa puissance gouvernementale, par les nombreux points de contact qu'elles ont avec la dispensation des choses saintes, les lois ecclésiastiques s'imposent impérieusement aux études les plus consciencieuses du prêtre comme une partie essentielle de sa vocation et comme un moyen assuré de passer d'un pied ferme des régions de la théorie dans celles de la vie extérieure et positive (1). »

d) Le clergé doit défendre la liberté de l'Eglise, ses intérêts et ses droits, ses institutions et ses lois, contre la mauvaise foi qui les accuse ou contre l'ignorance qui les nie ; il doit

(1) **Phillips**, *Droit ecclés. dans ses princip. génér.*, introduction

apporter à sa défense autant d'énergie qu'il doit en déployer dans l'accomplissement des autres devoirs. Mais comment pourra-t-il accomplir ce devoir rigoureux que sa vocation lui impose s'il ne connaît la nature et les attributions de la juridiction ecclésiastique, la puissance de son organisation, c'est-à-dire s'il ne connaît les lois qui régissent la hiérarchie, relient entre eux tous ses membres, assignent à chacun, avec son rang, la mesure de ses droits comme celle de ses devoirs, et en forment enfin un corps puissamment organisé?

e) Le clergé doit aussi faire prévaloir, dans sa propre conduite et dans celle du peuple chrétien, la discipline autorisée par l'exemple des saints, consacrée par l'expérience des siècles, réglée par les conciles, et sanctionnée par le Pasteur suprême des pasteurs et des fidèles. Le besoin de tous les siècles et du nôtre en particulier, c'est de faire comprendre, accueillir et respecter l'Eglise avec son pouvoir spirituel et ses lois. Or, pour atteindre sûrement ce but, il importe tout d'abord de justifier et de venger la législation de l'Eglise, calomniée par la haine et la mauvaise foi des uns, méconnue par l'ignorance des autres, et trop souvent compromise par ceux qui, sous prétexte de la servir, essaient de la combiner avec les amoindrissements et les entraves de certains systèmes nationaux (1).

f) Donc clercs et prêtres, pasteurs et prélats, pour être capables d'exercer dignement le ministère sacré, doivent connaître les principales dispositions du droit canonique. L'ignorance sur ce point les expose à tomber dans de graves erreurs qui peuvent compromettre la dignité de leur caractère et la liberté de l'Eglise qu'ils sont chargés de défendre (2). Ecoutons à ce sujet les paroles d'un canoniste qui ne manque pas d'autorité : *Impossibile est ut tam in theoria quam in praxi*

(1) **Revue des sciences ecclésiastiques**, t. I, p. 15.
(2) **Gousset**, *Exposition des principes du droit canonique*, ch. II, question 1

non cespitent sæpius graviterque impinguant, aut turpiter errent, tum theologi, tum civilistæ, debitâ sanctorum canonum peritiâ destituti. Quomodo enim theologi scient securo tramite sibi commissas deducere animas, curamque illarum rite exercebunt nisi probe noverint quid fidelibus præceptum vetitumque sit? Quomodo episcopi ac judices ecclesiastici et magistratus si nec formam judicii aut procedendi normam intelligent? Si nihil de electionibus et qualitatibus proficiendorum, nihil de legibus et privilegiis, nihil de fori competentia, nihil de beneficii et jure patronatûs, nihil de contractibus et testamentis, nihil de pœnis et censuris, etc., quæ ex nostro jure potissimum haurienda sunt, ne primis quidem labiis degustaverint (1).

g) En vain voudrait-on alléguer, pour se dispenser de l'étude du droit canon, que les principes fondamentaux de cette science sont étudiés en théologie. Il ne suffit pas de connaître les principes fondamentaux ; il importe surtout de connaître les applications diverses qui en sont faites par le législateur. Or, dirons-nous avec la *Revue des sciences ecclésiastiques*, ni l'intuition du génie le plus heureux, ni la logique la plus rigoureuse du théologien ne peuvent suppléer la connaissance de ces applications, alors même que les principes fondamentaux seraient préalablement connus et admis. Il faut, de plus, savoir les appliquer, les réduire en règles pratiques et précises, afin d'imprimer à toutes les forces individuelles de la hiérarchie, une direction puissante vers le bien général, et d'empêcher ainsi, par l'unité de l'ensemble, le désordre et les collisions que le défaut d'harmonie dans le jeu de ces forces provoque nécessairement soit entre les différents membres de la hiérarchie, soit entre le pouvoir spirituel et le pouvoir séculier.

h) Une autre raison de la nécessité du droit canonique, c'est le besoin vivement senti, aujourd'hui surtout, d'entourer

(1) **Pichler**, *Jur. can. univ.*, l. I, prolegom. n. 57.

l'autorité épiscopale du respect et de l'amour de son clergé. On ne peut se le dissimuler, la grande plaie de nos temps, c'est la négation de tout pouvoir et de toute autorité, et par suite un affaiblissement général du respect qui lui est dû et sans lequel l'autorité n'existe plus. Cet esprit d'indépendance et d'insoumission s'est infiltré jusque dans le clergé. De là des conflits graves et malheureux entre les inférieurs et les supérieurs. Les actes les plus légitimes de l'autorité sont contrôlés et censurés. Dès lors n'importe-t-il pas au plus haut degré qu'elle n'assume sur elle, dans son administration, que la part de responsabilité qu'elle ne peut décliner? Or on n'obtiendra ce résultat que par l'étude, la connaissance et l'application du droit canonique, qui, en même temps qu'il assure au subordonné la garantie de ses droits, confère à l'autorité une auréole de respect et d'amour.

79. — 2° La connaissance du droit canonique est également nécessaire aux *juges*, aux *jurisconsultes* et aux *législateurs*. Tous ceux qui s'occupent des questions politico-religieuses, des rapports de l'Eglise et de l'Etat, des matières mixtes qui se rapportent à l'une et l'autre société, des juridictions civile et religieuse, de la compétence des deux pouvoirs, doivent avoir une connaissance exacte, plus ou moins grande, des lois de l'Eglise (1).

Issu de la théologie dont il est l'application pratique dans la vie extérieure et sociale de l'Eglise, le droit canon est en quelque sorte l'anneau qui unit le droit séculier avec l'Eglise (2). Ces deux droits se pénètrent mutuellement et ils ont eu constamment une marche parallèle. Il résulte de cette perpétuelle rencontre sur un terrain commun, quoique à des points de vue différents, des affinités tellement intimes que les jurisconsultes qui manquent de notions précises sur

(1) **Revue des sciences ecclésiastiques.** — **Phillips** *Du Droit ecclésiast. dans ses princip. gén.*, introduction. — **Gousset**, *Principes du Droit canon.*
(2) **Phillips**, *loc. cit.*

la jurisprudence sacrée s'exposent à mal interpréter, à mal juger les conflits qui peuvent s'élever entre l'Eglise et l'Etat et à sacrifier ainsi des intérêts dont la légitimité ne saurait être méconnue par un juriste chrétien.

De là la haute estime et l'importance que les premiers empereurs chrétiens attachaient au droit canon. Justinien le prenait pour base de ses propres prescriptions et déclarait qu'il fallait *se préoccuper beaucoup plus de l'observation des lois ecclésiastiques que de celles de la législation temporelle.* Sur tous les points de son empire, Charlemagne, dans son organisation politique, s'appliquait à faire une large part aux institutions ecclésiastiques, persuadé que plus intime et plus parfaite serait l'union des législations civile et religieuse, plus palpable aussi, plus profonde et plus imposante, apparaîtrait aux yeux de son peuple la majesté du droit civil, plus nécessaire également et plus facile son application. Au moyen âge, le droit canon venait se placer à côté du droit public et du droit privé avec une autorité et un caractère de supériorité que les juristes chrétiens savaient respecter. Le droit de l'Eglise était pour eux, dans l'étude comme dans l'exercice de la jurisprudence civile, une base nécessaire d'appréciation et une règle sûre de discernement. Aussi le droit canon jouissait-il de la prééminence du rang dans les grandes universités de l'Europe catholique. Telle était la faveur dont il jouissait que, dans les plus beaux jours de la splendeur scientifique de Bologne, il était placé à la tête des sciences comme celle de toutes qui était plus digne d'enrichir l'esprit humain. On y enseignait parallèlement le droit canon et le droit civil ; et le titre de docteur en l'un et l'autre droit, *in utroque jure*, était un titre d'honneur et une recommandation qui élevaient aux plus hautes dignités de l'Eglise et de l'Etat (1).

(1) **Phillips**, *Droit eccl dans ses principes génér.*, introduction.

80. — 3° Pour la *société civile*, non moins utiles et non moins nécessaires sont l'étude et la connaissance du droit canonique.

Le principe vital de toute société, c'est le droit; il est la base, le piédestal sur lequel reposent pour tout peuple les assises de sa puissance et de sa grandeur. Sans lui vains sont ses efforts pour s'élever et grandir. Et quelle est la société qui, mieux que la république chrétienne, conduit les peuples au progrès, à la civilisation, à la gloire (1)? Dès l'origine, elle put, malgré des résistances nombreuses, imposer partout sa législation, s'assimilant tout ce qu'elle rencontrait de bien, forte et douce à la fois, triomphant du mal par le bien. Si grande fut enfin son influence, si puissante son action révélatrice auprès des nations païennes, si imposant l'éclat de sa majesté, qu'elle finit par dompter les esprits les plus durs et gagner les volontés les plus rebelles. Le droit canon avait pénétré jusqu'à la moelle de l'organisme social et, dans ce trésor inépuisable des grandes restaurations, les peuples, profondément remués par les invasions barbares, trouvèrent un sang réparateur et une vie nouvelle (2). — Code de toute civilisation, dépôt sacré des lois, sauvegarde de toute justice et de toute vérité, la jurisprudence sacrée a été, est et sera toujours la vie et le paratonnerre des nations.

En d'autres termes, la société civile, et notamment la société moderne, doit beaucoup au droit canon. C'est par ses principes et sous son égide tutélaire que, conduits en quelque sorte par la main, les peuples sont arrivés à cette forme sociale qui est la vie de toute nation. Si donc le chemin parcouru, c'est-à-dire les progrès accomplis, doit nous servir, non

(1) On peut consulter avec fruit à ce sujet les encycliques de Léon XIII, et les Lettres pastorales du même pontife lorsqu'il était archevêque de Pérouse, notamment celle sur la *civilisation*. Ces Lettres pastorales ont été traduites en français par M. l'abbé Lury et publiées par Desclée et Cie.

(2) *Journal du Droit Canon*, année 1891, p. 15.

seulement comme document historique, mais encore et surtout comme exemple du chemin à parcourir et des réformes à réaliser, tout le monde voit l'utilité — je dirai plus, — la nécessité de la connaissance du droit canonique.

81. — Pour *la France*, plus utiles et plus nécessaires encore sont l'étude et la connaissance du droit canonique.

Dans la Gaule, même à son berceau, le christianisme, nul ne l'ignore, eut sur les âmes une influence profonde et toute-puissante. C'est l'Eglise qui a fait la France en lui communiquant son esprit et la régissant d'après ses lois. Puis donc qu'elle a été formée et nourrie, à l'origine, par l'Eglise, plus l'esprit de l'Eglise et de ses lois doit se garder dans son sein. Lui retirer l'esprit et les lois de l'Eglise, c'est l'atteindre au foyer même de la vie. N'est-ce pas à l'abandon du droit canonique que la France a dû la décadence dont le terme a été la Révolution française? N'est-ce pas à l'hésitation avec laquelle la France accepte le droit canon qu'elle doit, depuis la Révolution, ses fluctuations lamentables? N'est-ce pas à l'adoption intégrale et définitive du droit canon que les voix les plus autorisées de Rome et de la France conseillent de revenir pour trouver le salut (1)? « Société parfaite et indépendante, l'Eglise ne saurait être l'esclave des gouvernements en aucun pays du monde, moins encore chez les Francs, si passionnés pour la liberté. Qu'ils étudient donc le droit ancien, le droit général commun à toute l'Eglise, et qu'ils apprennent par là à connaître la liberté et l'indépendance, la discipline et les pouvoirs juridiques dont doit jouir l'Eglise pour remplir efficacement sa mission sociale! Qu'ils étudient ces grands et féconds principes de la science ecclésiastique pour mieux apprécier l'étendue des droits sacrés qu'ils peuvent revendiquer pour les églises de leur nation

(1) Voir à ce sujet la *dissertation de M. le chanoine Brettes*, publiée dans le *Journal du Droit Canon*, année 1890. — Voir également la brochure de Mgr Fèvre ayant pour titre : *De la restauration du Droit pontifical en France*.

et pour maudire, en même temps, ces trop fameuses libertés gallicanes ; car ce sont elles qui ont préparé les liens qui enchaînent aujourd'hui si brutalement la liberté de l'Eglise (1). »

A notre époque cette connaissance fait défaut, et l'étude de la jurisprudence ecclésiastique a été, hélas ! négligée, abandonnée, considérée comme superflue. Un heureux retour semble néanmoins poindre à l'horizon. Sous l'impulsion de personnages distingués, on se remet à l'étude des lois canoniques. On les discute dans les journaux ; des revues spéciales, des académies ont été créées ; on a réédité les œuvres des grands maîtres ; on a publié de nouveaux ouvrages, rétabli des cours dans les séminaires et des chaires dans les universités. Puisse cette science acquérir de jour en jour de nouveaux développements ! Qui ne hâterait de ses vœux et de ses efforts un retour complet à la législation de l'Eglise ? Car, de nos jours, que de conflits déplorables auraient pu être évités ou abrégés, que de complications restées inextricables auraient été prévenues ou déjouées, si, tant du côté des théologiens que des juristes, le droit canon n'avait pas été complètement relégué dans l'oubli ! Les conjonctures présentes imposent donc aux uns et aux autres l'obligation indispensable de se livrer avec ardeur à la culture d'une science qui seule peut fournir la solution des grands problèmes qui agitent si profondément nos sociétés modernes. La rappeler, la favoriser, lui donner sa place, dans les séminaires, dans les universités, dans les écoles du gouvernement, c'est, pour les individus, les familles et les nations, le seul espoir de salut. *En unica salus.*

(1) **Mgr Giustini**, *Journal du Droit canon*, année 1891.

CHAPITRE IV

Droit national et droit gallican.

82. — Il importe de bien préciser tout ce qui concerne le droit national et gallican. Sous cette dénomination, on comprend parfois tout autre chose qu'un vrai droit ecclésiastique national. Ce qu'on désigne sous ce nom n'est trop souvent, hélas ! qu'une série d'attentats aux droits sacrés de l'Eglise romaine, Mère et Maîtresse de toutes les Eglises, des essais sans cesse renouvelés d'émancipation, de schisme et d'hérésie, des entraves de tout genre mises à la liberté de la société religieuse.

En France, le droit ecclésiastique national est rarement pris dans un sens réellement catholique. Il désigne ordinairement *ces fameuses libertés de l'Eglise gallicane*, que Fénelon appelle, avec plus de vérité, *servitudes de l'Eglise catholique*.

Nous parlerons successivement du droit national en général et du droit ecclésiastique gallican.

§ I. — DU DROIT NATIONAL ECCLÉSIASTIQUE

83. — En ce qui concerne le droit national ecclésiastique envisagé au point de vue général, nous aurons à nous occuper : 1° de définir ce droit ; 2° d'en montrer l'existence ; 3° d'en connaître les auteurs ; 4° d'en rechercher les sources ; et 5° nous verrons qui a le pouvoir de faire cesser l'obligation qui en découle.

84. — I. *Définition du droit national ecclésiastique.* — Afin d'éviter toute équivoque dans les termes et, par suite, toute erreur de doctrine, il importe, avant de faire un pas dans l'étude de ce qu'on est convenu d'appeler *droit national*, de

bien définir ce droit et d'en préciser le sens autant qu'il est possible de le faire. Or nous ferons, tout d'abord, remarquer que ces termes : *Droit national ecclésiastique*, peuvent être pris dans une double acception ; et, partant, une double signification peut y être attachée, selon qu'ils sont pris dans leur *sens large* ou dans leur sens le *plus restreint*. — Au *sens large*, en effet, le droit national ecclésiastique peut être défini : *l'ensemble des lois ecclésiastiques spéciales et propres à une nation*. Cela est vrai; mais ces lois à l'usage d'une nation ou d'un pays, peuvent être en conformité avec le droit commun (*juxta jus commune*) si, par exemple, la loi commune, générale, portée pour l'Eglise tout entière, est interprétée de telle ou telle façon particulière dans telle ou telle nation d'après ses *us et coutumes*, selon l'axiome connu et admis en droit : *Consuetudo est optima legum interpres*. — Elles peuvent aussi avoir été introduites en dehors du droit commun (*præter jus commune*), comme il arrive, par exemple, lorsqu'une pratique est ordonnée ou défendue dans une nation particulière, pratique que le droit commun ne prescrit ni ne défend. — Elles peuvent enfin avoir été portées ou introduites contre le droit commun (*contra jus commune*), y dérogeant en lui faisant pour ainsi dire échec. — Si nous prenons maintenant le droit national dans son sens strict et rigoureux, il est facile de voir que la définition donnée plus haut ne saurait lui convenir. Ce droit, au contraire, peut être exactement défini : *droit d'une nation en tant qu'il déroge au droit commun*, ou encore, et d'une façon plus complète : *l'ensemble des lois ecclésiastiques en usage dans une nation, dérogeant au droit commun et approuvées par le Souverain Pontife*.

85. — II. *Existence du droit national ecclésiastique*. — Y a-t-il vraiment un droit national ecclésiastique pris dans les ens strict du mot? Bien entendu, il ne saurait être question des

lois nationales ecclésiastiques dites *juxta legem* et *præter legem*. Ces lois ne sont pas du domaine du *droit national* au sens strict du mot ; de plus, aucun doute n'est possible en ce qui les concerne. Il ne s'agit ici que des lois nationales qui dérogent au droit commun et qui constituent le droit national strict tel que nous l'avons défini.

A cette question Bouix répond : *Vigere legitime hujusmodi leges ecclesiasticas negat nullus.*

Bien que, en soi, cette réponse soit de la plus stricte exactitude, elle ne laisse pas, cependant, que de donner lieu à l'équivoque et d'ouvrir toute grande la porte à l'erreur. C'est qu'en effet, le droit national ecclésiastique peut déroger au droit commun de deux différentes façons : ou bien il lui est *totalement* opposé, ou bien il lui est opposé simplement *en partie*. Peut-on admettre que des lois formant un droit national ecclésiastique dérogent dans leur totalité au droit commun de l'Eglise ? Non, cela ne peut être admis, et pour une double raison. La première, c'est qu'après une longue controverse, les auteurs ne sont pas encore tombés d'accord sur le point de savoir si le Souverain Pontife peut bouleverser dans sa *totalité* le droit disciplinaire de l'Eglise universelle, attendu que ce droit contient nombre de dispositions — comme l'immunité par exemple — qui sont en quelque sorte *de droit divin*, ou qui ont été portées en conformité avec ce même droit, *ex divina ordinatione*. La seconde raison, c'est que les tenants de l'opinion contraire seraient dans l'impossibilité de nous fournir l'exemple d'un pays, d'un seul, n'ayant d'autres lois que des lois purement nationales, à l'exclusion totale et entière du droit commun.

Si, au contraire, il s'agit de la seconde hypothèse d'après laquelle le droit national dérogerait, simplement *en partie*, au droit commun, nous sommes tout à fait d'avis qu'un droit national ecclésiastique ainsi compris peut légitimement exister.

Société universelle, destinée à régner sur toutes les nations, l'Eglise, dans sa sagesse et sa prudence surhumaines, ne modifie-t-elle pas, selon les lieux comme selon les temps, les règlements qu'elle établit ? L'unité de la société divine, fondée par Jésus-Christ, ne se présente-t-elle pas à nous et avec une supériorité incontestable, comme celle de l'univers où brille la variété dans l'unité et où ressort l'harmonie dans a diversité (1) ? Les lois de l'Eglise, comme toutes autres règles universelles, faites pour des hommes placés dans des conditions diverses de temps, de lieux, de personnes, sont par là même susceptibles d'avoir des exceptions ; mais l'exception, loin de détruire la règle, lui donne une force nouvelle, puisqu'elle la reconnaît en y dérogeant. *Exceptio firmat regulam.*

Il y a, au livre I des Décrétales, nul ne l'ignore, le titre IV consacré à la coutume et à sa valeur juridique. Dans sa maternelle condescendance plus libérale que les gouvernements civils, l'Eglise reconnaît les coutumes qui dérogent à ses lois, pourvu qu'elles soient raisonnables et qu'elles réunissent les autres conditions requises par le droit.

(1) Et rien peut-être ne contribue plus admirablement à faire éclater le signe de la *catholicité* dans l'Eglise de Dieu, que l'hommage spécial qui lui est rendu par des cérémonies de formes diverses et par des langues antiques, cérémonies et langues ennoblies encore par l'usage qu'en ont fait les Apôtres et les Pères. Cet hommage semble presque modelé sur celui qui fut rendu, d'une très noble manière, au Christ naissant, Auteur divin de l'Eglise, lorsque des Mages, partis de diverses régions de l'Orient, *vinrent l'adorer.*

Il convient ici de remarquer que les rites sacrés, bien que par eux-mêmes ils n'aient pas été institués pour démontrer la vérité des dogmes catholiques, les traduisent pour ainsi dire et les expriment d'une manière vivante. C'est pourquoi la véritable Eglise du Christ, tout en s'attachant grandement à conserver inviolables ceux qu'elle a reçus de Dieu même et qui, comme tels, ne peuvent être changés, permet ou tolère parfois quelque innovation dans la forme qui les enveloppe, surtout lorsqu'il s'agit de cérémonies remontant à la plus vénérable antiquité. Par là, en outre, se révèle le principe de son éternelle jeunesse, et l'Epouse du Christ n'en triomphe que plus magnifiquement, Elle dont la sagesse des saints Pères a reconnu la description dans ces paroles de David : *Astitit regina a dextris tuis in vestitu deaurato, circumdata varietate... in fimbriis aureis, circumamicta varietatibus.* **Encyclique** *Orientalium* du 1er octobre 1894.

Et, *de fait*, la plupart des nations sont soumises à ce régime d'exception. Pour nous en convaincre, il suffit de constater que, dans un grand nombre de pays, il existe des concordats passés entre la puissance religieuse et le pouvoir civil, qui sont de vrais contrats ou au moins des privilèges, obligeant l'une et l'autre des parties contractantes. Chez d'autres peuples, si nous ne rencontrons pas de concordats, nous y trouvons cependant des privilèges accordés soit directement aux princes, soit à telle Église en particulier, par les pontifes romains. Néanmoins toutes ces concessions, qu'elles se nomment privilèges ou concordats, attestent, chez presque tous les peuples, l'existence d'un droit particulier placé à côté du droit général de l'Eglise, approprié aux besoins des fidèles, conforme à leurs us et coutumes, et que nous appelons droit national ecclésiastique.

86. — III. *Auteur du droit national.* — Posons tout d'abord en principe qu'aucun droit national, quel qu'il soit, ne peut être établi *sans le consentement* et *l'autorité* du Souverain Pontife. — En effet, en dehors de l'autorité des Papes, il n'y aurait plus que trois causes pouvant établir un droit national, à savoir : 1° la *puissance séculière* ; 2° *l'autorité ecclésiastique* prise en dehors de l'Évêque des évêques, le Pontife romain ; 3° *les habitudes et coutumes d'un pays*. Or aucune de ces trois causes ne peut, *par elle-même*, créer et rendre légitime un droit national quelconque au sens que nous avons indiqué.

1° Il faut, en première ligne, éliminer la *puissance séculière* qui n'a nulle autorité pour ordonner quoi que ce soit en matière ecclésiastique, pas plus que pour dispenser de l'observance des lois générales portées dans le but d'obliger l'Eglise universelle ; car il manque aux chefs d'Etat ce qui constitue précisément l'autorité du législateur, je veux dire, la juridiction, attendu que les personnes ecclésiastiques et

les choses consacrées à Dieu sont, en vertu de privilèges exemptes de la juridiction civile. Cette doctrine se trouve inculquée en termes non équivoques au livre I des Décrétales, tit. II chap. X. *Ecclesia S^tæ Mariæ* : « *Nos attendentes quod* « *laïcis etiam religiosis super ecclesiis et personis ecclesiasticis* « *nulla sit attributa facultas quos obsequendi manet neces-* « *sitas, non auctoritas imperandi, a quibus si quid proprio motu* « *statutum fuerit, quod ecclesiarum etiam respiciat commo-* « *dum et favorem, nullius firmitatis existit, nisi ab Ecclesia* « *fuerit approbatum.* »

2° Non seulement les pouvoirs civils ne peuvent rien changer à la discipline ecclésiastique, mais encore *l'autorité ecclésiastique elle-même, prise en dehors de son chef, le Pontife romain*, ne peut, en l'espèce, rien innover de sa *propre autorité*. Cette autorité, en effet, est représentée ou bien par un concile général, ou bien par un concile national, soit encore par un concile provincial ou diocésain, voire même par les évêques pris séparément et agissant isolés les uns des autres. Or, dans aucun de ces cas, nous ne retrouvons l'autorité nécessaire pour donner aux décrets émanés de ces divers pouvoirs la force d'une loi nationale proprement dite, attendu qu'une ordonnance de ce genre déroge au droit commun dont le Souverain Pontife est le gardien suprême et le seul juge compétent ayant la faculté de le modifier dans quelque sens que ce soit, même en faveur d'un pays particulier. Passons en revue ces différents pouvoirs et voyons pourquoi ils sont impuissants en la matière.

(*a*) A première vue, il paraîtrait que le *concile général* — dont l'autorité, en matière dogmatique et disciplinaire, s'étend à l'universalité de l'Eglise — aurait, par lui-même, qualité pour autoriser dans un pays ou dans une nation la mise en pratique de lois d'exception dérogeant au droit commun et constituant un droit national. Mais on aura bien vite abandonné cette opinion lorsqu'on se rappellera que

le concile général ou œcuménique ne peut être convoqué que par le chef de l'Eglise et que ses décrets n'ont de force et d'autorité qu'autant qu'ils ont été soumis à l'autorité suprême du Pape et approuvés par lui. Si donc les actes d'un concile général ont besoin, pour être exécutoires, de l'approbation du Souverain Pontife, alors même, remarquons-le bien, qu'ils n'infirment aucune des lois préexistantes, comment des lois dérogatoires portées par ce même concile pourraient-elles être obligatoires et légitimement appliquées, alors qu'elles sont dépourvues de l'approbation pontificale?

(*b*) Le *Concile national* n'est pas davantage, par lui-même, en possession de l'autorité nécessaire en pareille matière : d'abord parce que nul autre que le Souverain Pontife n'a qualité pour le convoquer : « *Absque R. Pontificis auctoritate Synodus congregari non debet.* (Décret. distinct. 17, cap. 1.) En second lieu, parce que ses décrets sont dépourvus d'autorité s'ils ne sont confirmés par le Pape : « *Nec ullum ratum est, aut erit usquam concilium, quod non fuerit ejus* (*Romani Pontificis*) *auctoritate* » (dist. 17, c. 2). C'est pourquoi, dans la constitution *Immensæ* de Sixte V, il a été décrété que les actes des conciles nationaux, en quelque endroit qu'ils aient été célébrés, devaient être envoyés à la cour de Rome pour y être examinés et approuvés par les soins de la Congrégation du Concile : « *provincialium vero ubivis terrarum illa celebrentur, decreta ad se mitti præcipiet et congregatio Concilii ea singula expendet et recognoscet* ».

(*c*) Ce n'est ni le *concile provincial* ni le synode *diocésain* qui peuvent prétendre au droit d'obliger par leurs décrets un peuple ou une nation tout entière, attendu que leur action et leur autorité sont limitées à la province ou au diocèse. D'ailleurs, dans aucun cas, il ne leur est laissé la faculté de déroger au droit commun. Et, de plus, le concile provincial lui-même, d'après le *droit nouveau*, n'a d'autorité, dans ses

décrets, qu'autant qu'ils sont reconnus par le Pontife romain, soit *in forma speciali*, soit *in forma generali*.

Bien moins un évêque pourrait-il, fût-il archevêque ou primat, changer quoi que ce soit au droit général de l'Eglise dans le but d'établir un droit national ; car il n'a pas reçu mission de gouverner l'*Eglise universelle*, mais simplement une *église particulière* désignée par le Saint-Siège auquel il doit toujours être subordonné.

3° *La coutume* ne le peut pas davantage : parce que, pour avoir force de loi, elle doit précisément, comme toute constitution, recevoir l'approbation du législateur compétent qui n'est autre que l'Evêque de Rome. Il est, en effet, reconnu de tous les docteurs que, pour être légitime, la *coutume* introduite dans le droit national doit avoir pour elle le *consentement au moins légal* du législateur. Son silence touchant tel ou tel usage n'est pas toujours une preuve d'approbation suffisante. Ce silence est souvent ce qu'on appelle, dans l'école, *silence économique*. De plus, dirons-nous avec Bouix : « Pro suavitate qua, ex Spiritus Sancti ductu, solet suprema Ecclesiæ potestas sibi à Christo commissas oves regere, tolerantur sæpe consuetudines regionum variarum, legibus generalibus oppositæ. Idque suadet aliquando regionis ipsius specialis ratio, ob quam exceptionale jus magis ad bonum spirituale profuturum est, et quandoque etiam illius supremi Pastoris sapientia et benignitas, qui docuit compatiendum infirmis et non extinguendum fumigantem linum (1).

Donc, comme conclusion à ce que nous venons de dire sur l'autorité compétente en matière de droit national, ce n'est ni l'autorité civile, ni les conciles, ni la coutume, mais bien le Souverain Pontife seul auquel il appartient d'établir un droit national quelconque. A lui seul en effet appartient *de droit divin* la juridiction ordinaire, suprême, immédiate, sur tous et chacun des fidèles et des pasteurs.

(1) *Tract. de princip. jur.*, sect. III, c. I. 3.

87. — IV. *Sources du droit national.* — La doctrine que nous venons d'exposer nous fait suffisamment connaître les sources naturelles du droit ecclésiastique national, pour qu'il ne soit pas nécessaire de nous y arrêter longuement. Qu'il nous suffise donc de les indiquer. C'est : 1° *tout privilège* émané du Saint-Siège ; 2° toutes conventions conclues entre les pouvoirs religieux et civil, qui, à notre époque, sont connues sous le nom de *concordats* ; 3° la coutume : non pas toute coutume, mais la coutume revêtue des conditions légales, c'est à-dire raisonnable, légitimement prescrite, et suffisamment approuvée par l'autorité compétente.

88. — V. *Abrogation du droit national.* — Après avoir précisé la nature du droit national ecclésiastique, en avoir montré l'origine et les sources, il reste à dire quelques mots de son abrogation. Qui donc peut abroger le droit ecclésiastique national? — Le Souverain Pontife peut seul abroger tout droit national ecclésiastique, quelles qu'en soient la nature et l'origine. Sa juridiction, en effet, est pleine, entière, immédiate, ordinaire et souveraine sur tous les fidèles et sur tous les pasteurs comme sur chacun d'eux. C'est d'ailleurs ce qui ressort avec évidence de ce que nous avons dit en parlant des sources du droit national. En effet, tout droit national a pour origine soit un privilège, soit une convention, soit une coutume légitime. Or, de l'avis de tous les docteurs, tout privilège, comme toute coutume même immémoriale, peut être au moins validement abrogé, rejeté, révoqué par le Souverain Pontife. S'il y avait un doute en cette matière, il ne pourrait venir que des concordats, sortes de contrats créant une obligation réelle entre les parties contractantes, et qui paraissent ne pouvoir être dissous que de leur mutuel consentement. Or, cette raison n'est d'aucune valeur, et, partant, nullement concluante. Car, tout d'abord, la nature des concordats est l'objet d'une controverse classique.

Un grand nombre d'auteurs, Tarquini, Liberatore, Satolli et autres, les considèrent comme de simples privilèges, n'obligeant le chef de l'Eglise à en respecter les clauses que par raison de convenance, « *quia decet beneficium Principis esse mansurum* ». L'obligation qui en résulte est obligation morale et de fidélité à une promesse, et, en aucune manière, une obligation de justice proprement dite. D'autre part, en admettant même que les concordats soient des contrats bilatéraux et synallagmatiques proprement dits, il s'ensuivrait simplement qu'ils ne pourraient être révoqués par le chef de l'Eglise *levibus de rationibus*, et que toute dérogation de sa part n'a de valeur juridique qu'autant qu'elle est spéciale, expresse, basée sur des raison graves et légitimes (*specialis, expressa justisque de causis*). Il serait donc inexact de conclure à l'impossibilité de toute dérogation, car il est certain et admis de tous que l'Eglise peut et doit révoquer, abroger les concordats, si, par suite d'un changement notable des circonstances, ils tournent au détriment des âmes. S'il est, en effet, permis de tolérer le mal dans l'ordre physique, il n'en peut être ainsi dans l'ordre moral.

§ II. — DU DROIT ECCLÉSIASTIQUE GALLICAN.

89. — Après avoir montré la nature, l'existence, l'origine et l'auteur du droit ecclésiastique français, nous descendrons dans le domaine des faits et, à la lumière des principes canoniques, nous apprécierons, à leur juste valeur, les fameuses libertés gallicanes.

I

90. — Ce que nous venons de dire du droit ecclésiastique propre à une nation nous indique suffisamment la nature, l'existence, l'origine du droit ecclésiastique gallican et l'autorité d'où il émane.

91. — I. *Sa nature.* — Le droit ecclésiastique français ou gallican, envisagé d'une manière générale, n'est autre que l'*ensemble des lois ecclésiastiques spéciales au royaume de France.* Néanmoins, si l'on veut une notion plus exacte et plus rigoureuse, on peut le définir : *un ensemble de lois ecclésiastiques spéciales à la France, dérogeant au droit commun et approuvées par le Souverain Pontife.*

92. — II. *Son existence.* — Qu'il y ait parmi nous un droit ecclésiastique national, c'est-à-dire des privilèges, des concessions spéciales, des concordats proprement dits, réglant certains points de discipline et dérogeant au droit commun, c'est un fait indéniable et reconnu de tous.

93. — III. *Son origine.* — Comme tout droit national, le droit ecclésiastique français a nécessairement pour origine : *a*) des privilèges octroyés par les papes, soit aux princes séculiers, soit à l'Église de France elle-même, en reconnaissance de son filial dévouement ; *b*) les concordats conclus entre les Souverains Pontifes et les divers gouvernements qui se sont succédé en France ; *c*) les coutumes raisonnables, prescrites et approuvées par l'autorité compétente.

94. — IV. *Son auteur.* — Il est évident que le droit ecclésiastique français ne peut découler que de l'autorité du chef suprême de l'Église. Toute loi nationale non revêtue de son approbation explicite ou implicite ne peut, à aucun titre, prétendre à la dénomination de droit ecclésiastique ; et c'est en cette matière plus qu'en aucune autre qu'il importe de ne confondre ni le silence et la non-réclamation avec le consentement du législateur, ni le consentement avec un acte de simple tolérance. De sa nature, le silence ne dit rien ni pour ni contre. Il est plutôt, cependant, un acte de tolérance qu'un signe d'approbation. Il y a le temps de se taire et le temps de parler, le temps de tolérer comme le temps de condamner et de proscrire. Que de choses on *tolère* par esprit de conci-

liation et par condescendance ! Que d'actes plus ou moins irréguliers l'on *souffre* par prudence et que le bien général ne permet pas de sanctionner, eu égard aux temps, aux lieux et à la disposition des esprits, non moins que pour éviter de plus graves inconvénients ! « *Multa per patientiam tolerantur, quæ si deducta fuerint in judicium, exigente justitia non debeant tolerari* » (1).

C'est ainsi que, en ce qui concerne la France, le Saint-Siège a, pendant de longues années, gardé le silence sur les diverses liturgies introduites subrepticement par les évêques français. Le silence du Pape n'était, comme disent les auteurs, qu'un silence *purement économique*.

Ainsi en est-il, de nos jours, de la tolérance du Saint-Siège vis-à-vis de la plupart des usages et coutumes, des privilèges et prétendus droits que gallicans et libéraux revendiquent à l'envi pour l'Église de France.

II

95. — Relater, examiner, discuter chacun des points de ce qu'on appelle communément droit gallican, discerner le vrai du faux, montrer la non-valeur canonique de la plupart des édits de nos rois, des arrêts innombrables de nos parlements, et des décrets du Conseil d'Etat, faire ressortir les usurpations sans nombre et les abus de pouvoir non moins nombreux de l'autorité séculière en matière ecclésiastique, serait trop long. Bon nombre de privilèges et coutumes gallicanes seront discutés dans le corps de cet ouvrage. Les divers concordats français et leurs dérogations au droit commun, les articles organiques et leur nullité juridique, feront l'objet d'un titre spécial. Il nous suffira donc de jeter un coup d'œil sur certaines lois et coutumes, sur certains privilèges

(1) Decret. *Tit. de Præb. et Dignit. C. Cum jamdudum.*

et décrets qu'on regarde, avec plus ou moins de raison, comme l'origine, la base, les assises fondamentales du droit ecclésiastique gallican, ou comme un écoulement et une conséquence naturelle des pouvoirs qui compètent essentiellement à l'autorité séculière.

I. — Capitulaires des rois.

96. — Dans l'ancien droit, le mot *capitulaire* était un nom général qui s'étendait à toutes sortes de lois, soit civiles, soit ecclésiastiques, qui étaient faites dans les assemblées des Etats du royaume. Le résultat de chaque assemblée sur les matières qu'on avait traitées, était rédigé par écrit et par articles qu'on appelait *chapitres* ; et le recueil de tous ces chapitres était ce qu'on appelait *capitulaires* (1).

97. — On désigne spécialement en France sous le nom de *capitulaires* les ordonnances des anciens rois en matières ecclésiastiques.

Les principaux capitulaires sont ceux de Charlemagne, de Louis le Débonnaire et de Charles le Chauve. Edictés successivement selon les circonstances et les besoins, sans ordre de matière, ils furent publiés en 1667, en deux volumes infolio, puis réimprimés à Paris et à Venise en 1720.

98. — Pour apprécier sainement la valeur canonique des capitulaires, il importe d'observer que beaucoup d'entre eux sont tirés, en très grande partie, des saints canons et des décrets des Papes. Ils ont dès lors une autorité très grande qu'ils tirent non de leur publication par l'autorité séculière, mais bien de leur valeur intrinsèque et canonique.

C'est sans doute en ce sens que nous voyons le pape Jean VIII, au concile de Ravenne, donner une pleine confir-

(1) **Durand de Maillane**, *v°* *Capitulaire*.

mation aux capitulaires de Charlemagne : « *Si quis SS. Patrum regulas contempserit et gloriosissimorum imperatorum Caroli et filii ejus Ludovici quæ de ecclesiasticis decimis in eorum capitularibus statuta atque sancita sunt, non observaverit, excommunicationi subjaceat.* »

C'est également en ce sens que le pape Léon IV écrivait à Lothaire :

« *De capitulis vel præceptis imperialibus vestris vestrorumque prædecessorum irrefragabiliter custodiendis et conservandis quantum valuimus et valebimus... Nos observaturos omnibus modis profitemur.* »

D'où il résulte que les capitulaires de nos rois, soit à cause de leur conformité aux canons, soit par suite de l'approbation du chef suprême de l'Eglise, ont été, au moins en certaines de leurs parties, *canonisés*, reconnus par l'Eglise ; et, par suite, ils jouissent d'une autorité réellement canonique sur ces points spéciaux et déterminés.

II. — Pragmatique sanction.

99. — *Pragma* est un mot grec qui signifie « affaire », *negotium* ; et, selon Justinien, le mot *sanctio* signifie cette partie des lois qui contient les peines prononcées contre ceux qui les violent : « *Sanctiones vocamus eas legum partes quibus pœnas constituimus adversus eos qui contra leges fecerint* » (1).

On comprend généralement sous ce nom tout rescrit ou acte en forme d'édit ou de constitution concernant les grandes affaires de l'Eglise ou de l'Etat.

100. — En France, on donne le nom de Pragmatique Sanction à deux documents qui règlent l'administration religieuse du royaume.

(1) **Institut.** *De rer. divis.* § 8

Le premier est attribué à saint Louis ; le second est l'œuvre de Charles VII.

101. — 1° *Pragmatique Sanction de saint Louis.* — La Pragmatique Sanction qu'on attribue à saint Louis aurait été, dit-on, publiée vers l'an 1268, lorsque le pieux roi se préparait à son voyage d'outre-mer. Elle comprend un court préambule et six articles (1). Le premier regarde les droits des collateurs et des patrons. Le second ordonne la liberté des élections. Le troisième proscrit la simonie. Le quatrième recommande l'observation des saints canons. Le cinquième défend les exactions de la cour de Rome. Le sixième confirme les privilèges et les immunités ecclésiastiques.

102. — Saint Louis est-il l'auteur de la Pragmatique Sanction ?

Dans son « Dictionnaire de Droit canonique », Durand de Maillane n'hésite point à embrasser l'affirmative. On a réfuté, dit-il, l'opinion de ceux qui ont révoqué en doute l'authen-

(1) « Art. 1er. Les églises de notre royaume, les prélats, les patrons et les collateurs de bénéfices jouiront pleinement de leur droit, et à chacun sera conservée sa juridiction.

« Art. 2. Les églises cathédrales et autres de notre royaume auront la liberté des élections, qui sortiront leur plein et entier effet.

» Art. 3. Nous voulons et ordonnons que la simonie, ce crime si pernicieux à l'Eglise, soit entièrement bannie de notre royaume.

« Art. 4. Nous voulons également et ordonnons que les promotions, collations, provisions et dispositions des prélatures, dignités et autres bénéfices quelconques ou offices ecclésiastiques de notre royaume, se fassent suivant la disposition, ordination et détermination du droit commun, des saints conciles et des saints Pères.

« Art. 5. Nous ne voulons aucunement qu'on lève ou qu'on recueille les exactions pécuniaires et les charges très pesantes que la cour de Rome a imposées ou pourrait imposer à l'Eglise de France, et par lesquelles notre royaume est misérablement appauvri, si ce n'est pour une cause raisonnable, pieuse et très urgente, ou pour une inévitable nécessité, et du consentement libre et exprès de nous et de l'Eglise.

« Art. 6. Enfin, nous renouvelons et approuvons par les présentes lettres les libertés, franchises, immunités, droits et privilèges accordés par les rois, nos prédécesseurs, et par nous aux Eglises, monastères et autres lieux de piété, aussi bien qu'aux personnes ecclésiastiques. »

ticité de ce règlement. Voyez la préface de Pinsson et la note sur les remontrances du Parlement au roi Louis XI (1).

Mais d'Héricourt et tous les auteurs sérieux doutent de l'authenticité d'un document dont les expressions paraissent bien étranges dans la bouche d'un roi tel que saint Louis. Comment supposer qu'il ait cru pouvoir statuer en souverain sur des matières qui appartiennent au droit ecclésiastique ? Comment expliquer le silence du Saint-Siège à ce sujet ? Comment n'en est-il point fait mention lors des démêlés de Philippe le Bel avec Boniface VIII (2) ? Nous concluons donc, avec Mgr Affre, que cette Pragmatique est l'œuvre d'un faussaire, et non une loi émanée d'un saint roi. Voici les paroles du savant prélat (3) :

« Nous avions déjà la persuasion que la Pragmatique était un acte supposé, lorsque nous avons été confirmé dans notre conviction par les arguments d'un jeune savant, M. Thomassy, qui a traité avec beaucoup de soin ce point important de notre histoire ecclésiastique.

« Trois raisons nous rendaient très suspecte l'authenticité de la Pragmatique. La première est tirée du silence que gardent à son sujet tous les historiens depuis saint Louis jusqu'à Charles VII. Est-il possible, disions-nous, qu'une loi pratique qui touchait aux intérêts du Saint-Siège, des évêques, des bénéficiers, des patrons et, jusqu'à un certain point, de tous les Français, soit demeurée ensevelie pendant deux siècles dans un silence complet ? A ce premier argument qui, bien que négatif, nous semblait invincible, nous en ajoutions un second.

« Comment cette même loi pratique n'a-t-elle laissé aucune trace après elle dans la jurisprudence, et comment le silence des tribunaux vient-il confirmer celui des historiens ? La

(1) *Dict. de Droit canon.* v° *Pragmatique.*
(2) **Card. Gousset**, *Exposition des principes du Droit canon.*
(3) *De l'appel comme d'abus*, p. 52.

Pragmatique de Charles VII eut un immense retentissement. Est-il possible que celle de saint Louis n'ait pas été même mentionnée ? La première produit immédiatement des résistances, et est suivie d'un commencement de réforme. Après l'acte de S. Louis, les expectatives et les réserves augmentent considérablement, en particulier sous le pontificat de Jean XXII. Ces réserves n'excitent pas de réclamation jusqu'au moment où le grand schisme les rendit intolérables ; personne du moins ne pense à leur opposer l'autorité de la Pragmatique.

« L'époque où celle-ci est invoquée est le troisième argument que nous faisions contre son authenticité. Elle apparaît au moment même où son autorité était utile pour triompher des résistances que rencontrait la Pragmatique de Bourges.

« Cette coïncidence nous semble très défavorable à l'authenticité de l'acte attribué à S. Louis. Mais à ces arguments M. Thomassy en ajoute plusieurs autres non moins concluants.

« On lit en tête de la Pragmatique ces mots : *Ad futuram rei memoriam* : formule sans exemple dans l'intitulé des lois et ordonnances françaises.

« La supposition de la Pragmatique se trahit autant par ce qu'elle dit que par ce qu'elle omet de dire.

« Ainsi elle parle des empiètements des papes sur les élections, dont personne ne se plaignait au treizième siècle, mais qui excitèrent plus tard des plaintes fort vives.

« Elle parle des taxes de la cour de Rome, réclamation parfaitement opportune pendant le grand schisme, et surtout sous Charles VII, mais qui était absurde quand S. Louis demandait des taxes au clergé de France pour la guerre sainte, et sollicitait le Pape de contraindre ce même clergé à les payer.

« La Pragmatique ne parle pas des régales, et le droit de régale était la plus grande, la plus fréquente difficulté de l'Eglise au treizième siècle.

« Voilà, certes, bien des raisons pour rendre plus que suspecte l'authenticité de la Pragmatique de S. Louis et ruiner

complètement son autorité. D'ailleurs les Souverains Pontifes n'auraient pas souffert qu'elle fût mise à exécution, sans faire aucune réclamation. »

103. — 2° La *seconde Pragmatique* est celle de Charles VII, celle-ci authentique, mais tout empreinte des idées subversives et des principes erronés du concile de Bâle.

Ce conciliabule ayant envoyé à Charles VII cinq ambassadeurs pour le conjurer de recevoir et d'accepter ses décrets dans son royaume, le roi tint une assemblée à Bourges, au mois de juillet 1439, où il assista lui-même entouré du Dauphin, depuis Louis XI, de plusieurs princes du sang et seigneurs, d'un grand nombre d'évêques et de docteurs.

Le résultat de l'assemblée fut la reconnaissance du concile de Bâle dont les décrets furent acceptés, les uns purement et simplement, les autres avec quelques modifications relatives aux usages du royaume et aux circonstances du temps. Ces décrets, connus sous le nom de *Pragmatique Sanction*, furent publiés par un édit solennel du roi et enregistrés par le Parlement de Paris le 13 juillet 1440.

104. — La Pragmatique Sanction se compose de trois parties :

La première est l'ordonnance du roi qui lui sert de préambule.

La seconde contient vingt-deux articles, extraits pour la plupart des décrets de Bâle et adoptés par le clergé de France. Ces divers articles ont trait à la tenue et à l'autorité des conciles généraux, à l'observance des canons dans les élections, à l'abolition des réserves et des annates, aux jugements et à la suppression des appels frivoles, à la célébration des offices et à la discipline du chœur, à la répression des crimes des clercs, à l'abus des censures ecclésiastiques, etc.

La troisième partie de la Pragmatique a pour titre : *conclu-*

sion de l'Eglise gallicane. Elle renferme : 1° le vœu de l'assemblée de l'Eglise gallicane « que les décrets du concile de Bâle, qui ont été simplement acceptés, soient dès maintenant acceptés et réellement mis à exécution, et aussi que les modifications soient également acceptées sans délai et reçues par le concile ; 2° la réponse du roi qui déclare justes, raisonnables, conformes aux décrets des saints Pères et fondées en toute équité, lesdites délibérations et conclusions, les tient pour agréables et acceptables, leur donne son consentement royal, et veut et ordonne que toutes et chacune d'elles soient observées et sortent leur plein et entier effet du jour de la date de ces présentes, sans autre promulgation et publication ; et qu'en outre elles soient publiées entre les ordonnances royales enregistrées. »

105. — Inutile de rechercher la valeur canonique de la Pragmatique. Œuvre de l'autorité séculière, dénuée de toute approbation pontificale — source exclusive de tout droit national ecclésiastique — elle est radicalement nulle. La plupart des principes qu'elle émet sont ou faux ou hérétiques, condamnés par les conciles et les constitutions des Souverains Pontifes. Aussi a-t-elle été constamment rejetée par les papes Pie II, Sixte IV, Innocent VIII, Alexandre VI, Jules II, et abolie, réprouvée en termes non équivoques par Léon X au cinquième concile de Latran : « Sacro approbante concilio, Bituricensem Sanctionem sive corruptelam ejusque approbationem tacitam vel expressam, et in ea contenta omnia et singula etiam inserta quæcumque, revocamus, cassamus, abrogamus, irritamus, annullamus, ac damnamus et pro injectis et damnatis haberi volumus, decernimus et declaramus » (1).

(1). On peut voir le texte français, complet et authentique de la Pragmatique de Charles VII à la fin du tome I. *Appendice I*.

III. — Du droit de régale.

106. — On entend généralement par *régale* le prétendu droit que s'arrogèrent les rois de percevoir les revenus des évêchés vacants et de nommer de plein droit, *pleno jure*, c'est-à-dire comme l'évêque lui-même, aux places, aux bénéfices, sauf les cures, jusqu'à ce que le nouvel évêque eût pris possession de l'évêché, prêté le serment de fidélité et satisfait aux autres formalités requises pour la clôture de la régale.

107. — En France, la régale n'a existé ni sous les Mérovingiens, ni sous les Carlovingiens, ni sous les premiers Capétiens. Elle n'apparaît qu'au commencement du douzième siècle.

108. — *Quelle en fut l'origine ?* Quelques-uns croient que la régale n'est qu'une émanation du droit de donner l'investiture non par la crosse et l'anneau, mais par le sceptre, ou plutôt elle n'est, disent-ils, que le droit d'investiture lui-même tel qu'il avait été réglé, après de longues contestations, entre le pape Callixte II et Henri V, empereur d'Allemagne, et étendu, au moins par la coutume, au royaume de France. Par cette investiture, c'était reconnaître les évêchés fiefs de l'empire. Or, comme, d'après la rigueur primitive du droit féodal, les fiefs retournaient dans les mains du suzerain à la mort du titulaire jusqu'à ce que le successeur eût été investi et eût rendu hommage, les empereurs firent la même chose à l'égard des évêchés regardés comme des fiefs par suite de la concession pontificale. En France où la querelle était la même et où le droit féodal était le même, le roi suivit cette interprétation si avantageuse au trésor et à l'influence du pouvoir, dans les provinces qui étaient sujettes au droit de *relief* ou *rachat* (droit de succession des fiefs), c'est-à-dire dans toutes les provinces, excepté dans celles du Midi : peu à peu dans celles qui lui appartenaient déjà, et dans les autres à mesure qu'elles lui appartinrent (1).

(1) **Bourgain**, *Etudes sur les biens ecclés. avant la Révolution*, p. 248.

Pour le P. Desjardins, l'origine du droit de régale est ailleurs. Il la découvre dans le *droit royal* sur les seigneuries temporelles annexées aux églises cathédrales ou aux abbayes et dans la *garde matérielle* des biens ecclésiastiques.

« Le temporel des évêchés, dit cet auteur, se composait non seulement des dotations faites aux églises par les, rois, les seigneurs et tous les autres fidèles, de ce qu'on appelait les fruits de l'autel, c'est-à-dire des oblations volontaires et des dîmes ; il comprenait encore des seigneuries et principautés données aux évêques par le monarque séculier à titre de fiefs. C'est ainsi que les hauts dignitaires de l'Eglise évêques ou abbés, étaient souvent princes de leurs villes épiscopales et d'autres domaines royaux ; qu'ils participaient aux prérogatives du monarque, aux droits de péage, de pêche ou de chasse, de battre monnaie, et autres semblables. En retour de ces avantages, ils étaient les hommes du roi à raison de ces seigneuries, assujettis, comme les autres vassaux de la couronne, au serment de fidélité, au service militaire, etc. Ces seigneuries et principautés n'appartenant pas à l'Eglise, mais au roi, faisaient retour à la couronne à la mort de l'évêque, et restaient sous la puissance royale jusqu'à l'investiture donnée au successeur. Naturellement les fruits du fief entraient dans le trésor du roi. Voilà ce qui, dans le langage primitif, portait le nom de *regalia*..... »

« Sans être en possession du droit de régale tel qu'il s'établit plus tard, continue le P. Desjardins, les rois et leurs ministres ne restèrent pourtant pas tout à fait étrangers à l'administration des évêchés vacants ; et l'action qu'ils exercèrent alors était aussi légitime qu'utile à la religion : ce fut la *garde* des Eglises. »

« En parlant du Concile de Chalcédoine, nous avons dit à quelle occasion surtout il porta son fameux décret : le pillage des biens d'église à la mort de l'évêque, et la nécessité de prévenir ces désordres, en conservant toutes les possessions

des évêchés et les réservant au futur prélat. Mais l'autorité morale et religieuse des économes n'était pas un rempart suffisant contre la cupidité des seigneurs ou des clercs. Il fallait recourir au secours des princes temporels. De là le droit de *garde* qui fut exercé par nos monarques des deux premières races... Au chapitre VIII de ses Capitulaires, Charles le Chauve prescrit les précautions à prendre pour empêcher qu'à la mort de l'évêque ses biens ne soient pillés. Il ordonne que, suivant les saints canons, le métropolitain désigne un visiteur ou économe, et que celui-ci, d'accord avec le comte, veille à la garde des dépouilles et du temporel de l'église. »

« Nous voici arrivés à la fin du dixième siècle, sans trouver trace du droit de régale. Nous allons le voir bientôt en plein exercice et se développant de plus en plus. Comment a-t-il commencé? S'il nous est permis de faire des conjectures, nous croirions volontiers que ce fut à l'occasion du droit de garde. L'administration du temporel d'un évêché vacant exigeait en effet, outre les frais d'entretien, les indemnités dues à celui qui prenait soin de l'Eglise, soit pour en régir les biens, soit pour les protéger contre les envahisseurs. Naturellement ces frais se prenaient sur les revenus de l'évêché ; et, comme il arrive d'ordinaire, on se défrayait largement aux dépens de la mense épiscopale. De là, à s'attribuer les fruits de l'évêché, le passage était facile, vu le fond de cupidité qui reste toujours dans le cœur de l'homme (1). »

109. — *La régale fut-elle légitime?* — Comme le droit de l'Eglise à l'administration de ses biens est naturel, complet, indépendant, la régale se trouve par là même peu conforme à l'esprit des saints canons. Néanmoins, elle peut, dans une certaine mesure, avoir une existence légitime. Mais d'où lui

(1) **B. Desjardins**, *Etudes religieuses, 1889.*

viendrait cette légitimité ? Elle ne saurait provenir que d'une concession du Saint-Siège. Seule, en effet, l'Eglise peut autoriser le prince à prendre en main l'administration des biens ecclésiastiques. Il n'est pourtant pas nécessaire que cette concession soit un privilège explicite ; elle peut trouver son origine dans une concession implicite, c'est-à-dire dans la loi de fondation ou dans une coutume dûment approuvée.

C'est un privilège reçu en droit canonique et conforme à l'équité naturelle que la loi de fondation doit être fidèlement observée. S'il plaît à celui qui, par pure prodigalité, dote une église, de mettre à ses générosités certaines conditions, il appartient au pouvoir spirituel de voir si ces conditions sont acceptables ; mais une fois jugées telles et acceptées, l'Eglise est tenue de les observer, à moins que de nouvelles circonstances n'en rendent l'exécution impossible ou nuisible.

On peut donc supposer qu'une église ait été fondée avec cette condition que, durant la vacance, l'administration de ses biens et leurs revenus reviendront au fondateur. C'est la régale exercée en vertu d'un titre très légitime. C'est pourquoi le concile de Lyon l'a maintenu sans accepter les conséquences que prétendaient en tirer les gallicans. Car premièrement, il ne l'admet pas comme un droit de la Couronne, mais comme un privilège et une clause librement acceptée ; et secondement, le concile ne renonce en aucune manière à la compétence pour juger en cas de conflit.

Y a-t-il beaucoup d'églises épiscopales fondées sous cette condition ? Nous ne le pensons pas. Mais ce titre était possible et le concile de Lyon l'a sagement mentionné dans son décret.

Plus sérieux est le second titre mis en avant par le concile de Lyon et tiré de la coutume dûment approuvée. L'Eglise, en effet, fut toujours respectueuse des coutumes quand elles n'offraient pas de danger pour la foi et pour les mœurs. Bien

des droits qui paraissent exorbitants ont été justifiés par elle (1).

Ainsi en est-il de la régale. Ce droit s'était introduit insensiblement. L'abolir eût été jeter le trouble dans les Etats chrétiens et provoquer peut-être de dangereux conflits entre les deux pouvoirs. Sans doute cette coutume n'avait pu s'introduire sans violation des droits de l'Eglise ; mais une longue pratique l'avait, jusqu'à un certain point, rendue tolérable et en quelque sorte acceptée par l'autorité compétente. C'est pourquoi le concile la laissa subsister là où, depuis un laps de temps considérable, elle était en usage.

Mais cette concession, ou plutôt cette tolérance ne fut que locale, et jamais le droit de régale étendu à toutes les églises ne fut légitime. Beaucoup d'églises en étaient, *de fait*, exemptes et déchargées ou à titre gratuit, ou à titre onéreux, exemption qui, quoique lacérée par divers empêchements, dura jusqu'au moment où Louis XIV déclara, par l'édit de 1673, que le droit de régale lui appartenait dans tous les archevêchés et évêchés du royaume.

110. — En résumé, la régale ne fut un droit de la Couronne (2) ni en vertu d'une prétendue éminence et souverai-

(1) **Desjardins.** *Etudes religieuses*, *1889*.

(2) Les gallicans revendiquent le droit de régale comme un droit inhérent à la Couronne. Et cette doctrine, tant préconisée par les maximes et la pratique des Parlements, a été admirablement résumée et précisée par Jérôme Bignon, avocat général au Parlement de Paris, qui, posant des principes sur la régale, prononça dans son plaidoyer du 14 février 1638 : « Art. XIII. Dire que la régale est un privilège, qu'il est limité dans les termes du privilège et d'une concession, qu'il est odieux et qu'il se doit perpétuellement restreindre, tout cela est faux : la régale est favorable, et se doit entendre procédant non point d'une grâce et d'une concession particulière, mais d'un droit tout ancien, de l'éminence et souveraineté de la puissance royale, de ce droit ancien et du droit de patronage que le Roi a sur toutes les églises du royaume généralement, de son droit féodal qu'on ne peut lui contester sur le temporel des bénéfices de son Etat, de son droit de protection qu'il a généralement sur tous ses sujets, et particulièrement sur les ecclésiastiques et biens d'Eglise, à cause de sa couronne ; et de tous ces droits accumulés ensemble est sorti et procédé le droit de régale. » (*Mémoires du clergé*, XI, 518.)

neté de la puissance royale, ni par suite d'un droit de patronage que le roi aurait sur toutes les églises de son royaume ni une conséquence du droit féodal sur tout le temporel de son Etat ou de protection qu'il a sur tous ses sujets, et particulièrement sur les ecclésiastiques et biens d'Eglise, ni en vertu de tout autre titre inhérent à la puissance séculière ; elle est un privilège, une concession, une tolérance de l'autorité religieuse. Illégitime à son début, la régale ne fut canoniquement tolérée qu'à partir du concile de Lyon, et d'une façon fort restreinte, avec défense formelle de l'étendre, sous les peines les plus sévères. Le langage du concile est formel à ce sujet :

« Nous ordonnons par cette constitution générale, dit « le concile, que tous et chacun de ceux qui, s'efforçant « d'usurper de nouveau les régales, la garde, le titre d'avocat « ou de défenseur dans les églises, monastères et autres « lieux pieux, osent s'emparer des biens des églises, des mo- « nastères, et des lieux pieux durant la vacance, de quel- « que dignité qu'ils soient, ainsi que les choses des églises, « les moines de ces monastères et les personnes attachées « à ces lieux pieux, qui font ces choses, soient, par le seul « fait, frappés d'excommunication.. Quant à ceux qui, par « la fondation des églises elles-mêmes et des autres lieux « pieux, ou qui, par suite d'une antique coutume, revendi- « quent des droits de cette nature : qu'ils s'abstiennent pru- « demment de tout abus, et qu'ils aient soin d'empêcher « leurs serviteurs d'usurper ce qui n'appartient pas aux « fruits ou aux revenus qui en proviennent durant la va- « cance ; et qu'ils ne permettent pas que les autres biens « dont ils affirment qu'ils ont la garde soient dilapidés, « mais qu'ils les conservent en bon état. »

IV. — DES LIBERTÉS GALLICANES.

111.—I.—*Notion des libertés gallicanes.*—Il y aurait beaucoup à dire sur les libertés de l'Eglise gallicane. Sous ce nom pompeux, vague, indéterminé, se cache, en effet, l'oppression la plus tyrannique de cette même Eglise par le pouvoir civil. Dire ce qu'elles sont en réalité n'est pas chose facile. « Les libertés gallicanes, dit Frayssinous, sont une chose dont on parle d'autant plus qu'on les entend moins » (1). Elles ont varié selon le temps, et les tenants eux-mêmes du gallicanisme ne sont pas toujours d'accord quand il s'agit d'en déterminer la nature et d'en préciser les limites : *tot capita tot sensus.*

112 — Bossuet a dit : « Les libertés de l'Eglise gallicane sont des privilèges, des statuts, des coutumes établies du consentement du Saint-Siège et des Evêques » (2). Ce n'est là qu'une définition de fantaisie dont il est facile de montrer le non-sens et la contradiction. Pourquoi, en effet, prétendre que les libertés gallicanes sont des privilèges accordés par le Saint-Siège à l'Eglise de France, si le Saint-Siège n'y peut rien changer ? Et si le Souverain Pontife peut déroger aux coutumes, retirer ses privilèges, pourquoi donc les appeler des *libertés* et les décorer du nom pompeux de *franchises* ?

113. — D'autres ont essayé aussi de définir les libertés gallicanes ; et s'ils n'ont pas réussi à les légitimer aux yeux mêmes des ultramontains, ce n'est certes pas faute de bonne volonté.

« Les libertés de l'Eglise gallicane, dit d'Héricourt, ne sont rien autre chose que la possession dans laquelle s'est

(1) Vrais principes de l'Eglise gallicane.
(2) Défense de la Déclaration, L. 11, C. 20

maintenue l'Eglise de France, de conserver ses *anciennes coutumes*, qui sont, la plupart, fondées sur les canons et la discipline des premiers siècles, et de ne point souffrir qu'on y donnât atteinte, en y introduisant une discipline à laquelle elle n'a point été soumise. » (*Lois ecclés. de France*).

Guy du Rousseaud de la Combe — un vrai gallican celui-là — écrivait en 1755 : « Nos libertés ne sont point des « privilèges apostoliques ou des exceptions au droit com- « mun, comme quelques personnes ou ignorantes ou « prévenues l'ont avancé ; elles ne sont autre chose que les « anciennes dispositions conciliaires et sanctions cano- « niques qui forment l'ancien droit commun de l'Eglise et « dans l'usage desquelles l'Eglise de France a su se maintenir « en rejetant toutes les nouveautés dangereuses » (1).

114. — Ainsi donc, si nous en croyons le Parlement de Paris et ses avocats (2), les libertés ne sont autre chose que des coutumes basées sur la discipline de l'Eglise des cinq ou six premiers siècles, et ne sont point des exceptions au droit commun ; elles constituent elles-mêmes le droit commun, et, par suite, toutes les dispositions législatives qui sortent de ce cadre étroit sont des abus de pouvoir (3) qu'il importe de rejeter comme dangereux. Comme on le voit, de là au schisme il n'y a qu'un pas.

115. — Pour donner quelque crédit à leurs doctrines, les gallicans n'ont pas cru pouvoir mieux faire que de les baser sur un fait historique qu'ils cherchent, par tous les moyens, à exploiter en leur faveur. Nous verrons, lorsque, dans la suite de ce travail, nous serons appelé à faire l'histoire des co lec-

(1) Recueil de jurisprudence canonique par La Combe, p. 23. Abus, Section VIII, article III.

(2) Guy du Rousseaud de la Combe, dont nous venons de citer un passage était avocat au Parlement.

(3) L'appel comme d'abus a son origine dans les libertés gallicanes. Les gallicans disaient même : « L'appel comme d'abus est le rempart de nos libertés. »

tions canoniques, que le pape Adrien Ier fit avec l'empereur Charlemagne un échange de livres, et lui envoya le Corps des canons dont se servait alors l'Eglise Romaine. Dans la lettre qui les accompagnait, le Pape avait cru bon de manifester au prince son désir de voir l'Eglise de France recevoir comme règles de sa discipline les propres lois de l'Eglise Romaine : « *A lege nunquam discede, hæc observans statuta.* »

Telle est la raison pour laquelle les gallicans ne veulent, disent-ils, rien changer à l'ancienne discipline de l'Eglise. Selon nous, cette raison n'est qu'un prétexte. D'abord nous ferons remarquer que les libertés, loin d'être en conformité avec les anciens canons, en diffèrent, au contraire, sur un très grand nombre de points (1). De plus, l'interprétation qu'on a faite de la lettre du Pape est une interprétation pauvre et fantaisiste au premier chef. Le Pape, en envoyant à l'Eglise des Gaules le recueil des lois en vigueur à Rome, avait pour but : 1° de lui donner des règles disciplinaires : *A lege nunquam discede* ; 2° de mettre de l'uniformité dans la législation de l'Eglise de France en la rattachant par la discipline, comme elle l'était par le dogme, à la Mère de toutes les Eglises : *observans hæc statuta.* Mais prêter au Pape Adrien la pensée qu'on lui attribue, lui faire dire que désormais il entend clore pour la France une législation à peine ébauchée et constituer un droit immuable, un droit intangible et indépendant : voilà une monstruosité que nous ne pouvons nous empêcher de flétrir.

116. — La vérité sur les libertés gallicanes, c'est qu'on a voulu détacher la France religieuse de la France des papes, et sous prétexte de l'affranchir, de la rendre indépendante, l'asservir au pouvoir royal et en faire une véritable esclave du pouvoir civil. En d'autres termes, ce qu'on appelle liber-

(1) Voir la note de Mgr *Gousset* dans le dictionnaire de *Bergier*. Edition Vivès 1852, 4e v., note LIX, p. 571, à la fin du volume.

tés gallicanes n'est autre chose *qu'un ensemble de maximes et de pratiques plus ou moins éloignées de la saine doctrine et des saints Canons*, ayant pour but *d'accroître la puissance du pouvoir civil en matières religieuses, en diminuant d'autant l'autorité pontificale sur l'Eglise de France.*

Le moyen dont on se servait était *l'opposition aux décrets émanés de Rome en tant qu'ils dérogeaient aux anciens usages et aux anciennes coutumes reçues en France.* A ce point que Fénelon a pu dire que les libertés gallicanes étaient de *véritables servitudes de l'Eglise vis-à-vis de l'Etat, et une licence démesurée du pouvoir civil vis-à-vis du Pontife Romain.*

117. — II. — *Leur origine.* — Quelle fut l'origine de ces libertés? Ce serait une erreur de croire que ces prétentions exorbitantes du pouvoir civil — que l'on est convenu d'appeler les franchises gallicanes — aient soudainement apparu au milieu des plus beaux jours de notre histoire religieuse, à l'exemple de Minerve qui, d'après la légende, serait sortie tout armée du cerveau de Jupiter. Il importe de ne pas perdre de vue que les libertés gallicanes forment un corps de doctrines et qu'un ensemble doctrinal ne sort pas en un clin d'œil de l'esprit des hommes, pour aussi imaginatif qu'on puisse le supposer. De même que la plante ne surgit pas subitement de terre avec sa tige enguirlandée de feuilles, couverte de fleurs et chargée de fruits, de même aussi la même époque n'a-t-elle point vu naître, croître et se développer les libertés gallicanes (1). Si, en effet, nous étudions attentivement l'histoire religieuse et politique de la France, nous les devinerons d'abord sous couleur de défiance dans les actes arbitraires de la puissance civile ; nous assisterons ensuite aux progrès de cette idée

(1) Il en est ainsi de toutes les doctrines et de toutes les institutions. (Voir la genèse des Fabriques de **Gustave Delasge**, *Journal du droit canon*, n° de juin 1894, p. 442 et suiv.)

que l'Eglise doit être la servante de l'Etat ; nous verrons l'usurpation de ses droits s'ériger en système et nous saluerons dans les quatre articles de 1682 la fleur la plus pure des libertés gallicanes.

118. — Au commencement de la monarchie franque, le pouvoir civil et le pouvoir religieux étaient étroitement unis dans une même pensée de civilisation et de progrès. L'Eglise apparaissait alors aux yeux de tous comme le plus ferme soutien de l'Etat ; et, en retour des nombreux services qu'il en recevait, l'Etat prêtait à l'Eglise la protection de son bras contre les dangers de toute sorte auxquels sans cesse elle était exposée. L'union était telle entre les deux pouvoirs que leurs vues étaient communes, que l'un et l'autre avaient une égale part dans la confection des lois.

119. — Malheureusement l'accord ne dura pas entre ces deux puissances faites par Dieu pour rester toujours unies. De l'union même dans laquelle elles avaient longtemps vécu naquirent d'abord, et peu à peu, quelques abus ; puis l'Etat, guidé par des sentiments de jalousie et de défiance, se mit à usurper à l'Eglise un à un les droits qu'elle possède de par les lois de la nature et la volonté de son divin fondateur.

Bien que, dans le principe, ces usurpations successives ne fussent que de *simples faits isolés* et non une habileté systématique, elles n'en eurent pas moins pour effet de jeter, dans l'ordre établi, une perturbation profonde et de s'attirer d'énergiques protestations.

120. — Malgré ces empiètements sans cesse renouvelés de l'Etat sur le domaine de l'Eglise, la paix pourtant n'avait pas encore cessé, et la discorde n'avait point éclaté, grâce aux dispositions toujours conciliantes du pouvoir religieux. Mais à peine le XIIIe siècle touchait-il à son déclin que le mal s'aggrava, l'entente cessa ; on vit alors s'étaler au

grand jour l'orgueil de la puissance civile, ses dispositions presque bienveillantes pour les mauvaises passions de l'époque. Ce fut la cause de nombreux dissentiments entre l'Eglise et l'Etat. Dans la suite, ces discordes ne firent que grandir jusqu'à ce qu'enfin éclata la célèbre dispute entre Boniface VIII et Philippe le Bel.

121. — Les relations en étaient là entre les deux pouvoirs lorsque le schisme d'Occident — schisme à jamais regrettable ! — posa la question de suprématie entre l'Eglise et l'Etat. « Pour quiconque apprécie sainement l'Etat chrétien au moyen âge, il ne peut rester un instant douteux que, bien que le pouvoir séculier y fût complètement indépendant dans sa sphère, il ne dut néanmoins, en vertu de son origine et de sa destination providentielle, reconnaître la prééminence de l'Eglise comme directrice des peuples et des princes dans la voie de l'ordre moral La puissance civile n'est rien moins qu'*indépendante*, dans le sens absolu du mot, alors qu'elle se soumet docilement et sans réserve à cet ordre moral ; mais quand, se sentant gênée dans la liberté de son action, elle brise cette chaîne modératrice, il est évident qu'elle devient plus libre, beaucoup plus maîtresse de son domaine terrestre (1). »

122. — C'est pour cette liberté, j'allais dire pour cette licence, que se passionnèrent tous les esprits non seulement en Occident où le schisme venait d'éclater, mais surtout en France et plus chez nous que dans tout autre pays. En 1595, le jurisconsulte Pierre Pithou, zélé calviniste de sentiment et de pensée, publia un *Traité des libertés gallicanes* et le dédia au roi (2). Ce traité, son auteur le faisait reposer, comme sur

(1) Dr Phillips, *Du droit ecclésiastique dans ses principes généraux* traduct. Crouzet, édit. 1851, p. 200.

(2) Cet ouvrage, source de toutes les erreurs, a donné des armes à tous les ennemis de l'Eglise. Il présentait en 83 articles le tableau des libertés gallicanes. On peut en voir le texte authentique à l'appendice II.

des bases immuables, sur les deux maximes suivantes :

1° *Pour tout ce qui est de l'ordre temporel, les papes n'ont aucune juridiction, ni générale, ni particulière, dans les pays et possessions soumises à l'autorité du roi très chrétien.*

2° *Bien que le pape soit reconnu comme souverain dans les choses spirituelles, son autorité n'est pas néanmoins absolue et illimitée dans l'Eglise de France, mais tempérée et limitée par les canons et règles des anciens conciles de l'Eglise reçus dans le royaume* (1).

123. — Nous sommes alors au XVIe siècle. A cette époque, les Parlements jouaient un rôle important dans la vie de la nation. Ils étaient chargés d'enregistrer les ordonnances royales, et souvent on les vit refuser énergiquement aux édits royaux les honneurs de l'enregistrement. Leur esprit d'indépendance était tel qu'il ne faut pas s'étonner de les voir prendre parti dans la lutte et se déclarer ouvertement pour les maximes de Pithou. Désormais il n'y aura plus de droit ecclésiastique en France que celui qui aura su trouver grâce devant eux. Les portes de la France ne seront ouvertes aux lettres des papes et aux décrets des conciles qu'autant qu'il plaira aux Parlements de les leur ouvrir. L'Eglise n'aura d'autre liberté que celle qu'auront bien voulu lui reconnaître ces puissantes assemblées. Cette liberté, fût-elle un esclavage, il faudra quand même l'appeler liberté, toujours selon la volonté des Parlements.

124. — Ce fut en vain qu'en l'année 1614 les Cahiers du clergé vinrent mettre sous les yeux du monarque les légitimes protestations de l'Eglise de France contre la situation intolérable qui lui était faite dans l'Etat (2). « *Sire*, protestait l'épiscopat, *l'Eglise de France n'a point trouvé protection dans vos juges ni avantage dans ses libertés, mais oppression et*

(1) Dr **Philips**, ouvrage cité.
(2) Cahier du clergé présenté au Roy, année 1614, chap. XXIV.

surcroît de charges (1). » Non seulement le roi ne fit rien pour donner satisfaction aux justes réclamations de l'épiscopat français, mais les maximes de Pithou, nées depuis vingt ans à peine, avaient déjà pénétré dans les masses profondes du peuple, et le peuple à son tour se lançait dans la lutte. En effet, dans ces mêmes Etats généraux de 1614, le Tiers-Etat demanda qu'il fût décrété comme loi fondamentale de la nation *que nulle puissance temporelle ou même spirituelle pourrait désormais déposer le Roi* : le roi tenant de Dieu seul son pouvoir et son autorité. Les esprits étaient tellement imbus des doctrines gallicanes, le vent de la révolte soufflait si fort qu'il fallut tout son talent au cardinal du Perron pour faire repousser par l'Assemblée la motion du Tiers-Etat.

125. — En attendant, les libertés gallicanes cheminaient sûrement vers le but tant rêvé. En 1639, du Puy avait complété l'ouvrage de Pithou, et les maximes schismatiques que contenait son ouvrage s'infiltraient peu à peu dans le clergé, insensiblement, comme une goutte d'eau s'infiltre à travers un rocher. Jusque-là l'épiscopat avait toujours résisté aux tendances jansénistes des Parlements. Près de deux siècles s'étaient passés dans cette lutte de géants, plusieurs générations avaient successivement disparu, les rangs des ennemis

(1) Ces protestations se renouvelèrent en 1639 à l'occasion de la publication des ouvrages de Dupuy, digne émule de Pithou. Vingt-deux évêques de France, après avoir soigneusement examiné ces ouvrages, adressèrent à tous les cardinaux, archevêques, évêques de France, une circulaire où l'on lit notamment :

« Jamais la loi chrétienne, l'Eglise catholique n'ont été attaquées de doctrines plus pernicieuses que celles qui, sous des titres spécieux, sont exposées en ces livres..... Détournez vos ouailles de ces pâturages où presque rien ne croît que l'aconit si épais, que le peu de bonne herbe qui s'y trouve ne saurait être trié sans péril évident ; car nous vous assurons que ces deux volumes ont été jugés, par notre commun avis, pernicieux presque partout, hérétiques à beaucoup d'endroits, schismatiques, impies, contraires à la parole de Dieu en plusieurs endroits, tendant *à la destruction de la hiérarchie et de la discipline ecclésiastique*, des sacrements et observances sacrées, au reste *très injurieux* au *Saint-Siège apostolique*, à notre roi très auguste, à l'ordre et état ecclésiastique, et même à toute l'Eglise gallicane, et pleine de très dangereux scandales » (Procès-verbaux du Clergé, T. III, année 1639.)

de l'Eglise s'étaient grossis ; il était à prévoir que ses défenseurs finiraient bientôt par lâcher prise et que le clergé lui-même passerait du côté du Parlement. C'est en effet ce qui arriva. Et s'il ne s'était trouvé dans le clergé un génie comme Bossuet, si la France n'avait eu pour roi Louis XIV, le schisme était consommé.

126 — III. — *Doit-on considérer les libertés gallicanes comme faisant partie du droit ecclésiastique français?* — Poser la question, c'est la résoudre. Les libertés gallicanes ne sauraient, sous aucun rapport et à aucun titre, prétendre à pareil honneur. Nées des tendances schismatiques qui agitèrent si profondément tout l'Occident aux quatorzième et quinzième siècles, ces prétendues libertés n'ont eu l'assentiment d'aucun Pape. Elles ont, pour la plupart, trait, non à des questions de discipline qui, jusqu'à un certain point, peuvent varier selon les temps et les lieux, mais à des matières doctrinales que ne peuvent modifier ni les climats, ni les temps, ni une puissance humaine quelconque. Les deux maximes sur lesquelles elles reposent comme sur des pivots immuables, ont été solennellement condamnées au concile du Vatican. Elles dénient aux bulles des papes toute vertu exécutoire si elles n'ont, auparavant, été reçues par l'Eglise gallicane, promulguées au préalable par les évêques, homologuées par les Parlements ; elles consacrent l'appel comme d'abus et considèrent le *placet royal* comme un attribut de la couronne : autant de propositions fausses, schismatiques, réprouvées par les papes et blessées à mort par le concile du Vatican.

V. — DÉCLARATION DU CLERGÉ DE 1682.

127. — I. — *Origine historique de la Déclaration.* — En France, lorsque certains sièges venaient à vaquer, les rois avaient coutume de prendre en mains l'administration de la

mense épiscopale et de conférer les bénéfices n'ayant pas charge d'âmes. Le concile de Lyon, assemblé en 1274, avait bien voulu légitimer cette coutume des rois. Mais, tout en consacrant un tel usage sur les sièges qui s'y trouvaient déjà assujettis, il défendait néanmoins de l'étendre aux autres sièges. Cette dernière prescription du douzième canon du concile n'eut malheureusement pas l'heureux résultat d'arrêter, d'une manière définitive, les usurpations du pouvoir séculier sur ce point. On pourrait citer des tentatives nombreuses et réitérées. Henri IV et Louis XIII, tout en accordant certains édits favorables aux réclamations incessantes du clergé, adoptèrent le premier en pratique seulement, le second en pratique et en théorie, les maximes du Parlement sur l'universalité de la Régale (1). Sous leurs règnes, la question, sans cesse à l'ordre du jour dans les assemblées du clergé comme dans les cours du Parlement, au Conseil du roi comme au bureau des agents généraux, fut, de causes en causes, de jugements en jugements, d'arrêts en arrêts, gravement compromise au point de vue du droit. Enfin, Louis XIV voulut étendre légalement ce qu'il regardait comme son *propre droit*, à tous les sièges du royaume. Les Parlements s'empressèrent de déclarer l'universalité des régales, parce que, disaient-ils, la *couronne de France était ronde*. En 1673, une commission d'évêques fit une déclaration dans le même sens, et le 10 février de la même année le roi publiait un édit déclarant que le droit de Régale lui appartenait universellement sur tous les archevêchés et évêchés du royaume, à la réserve seulement de ceux qui en étaient exempts à titre onéreux.

Innocent XI protesta avec la dernière énergie contre les prétentions de la puissance séculière. Au lieu de se soumettre, comme aurait dû le faire un roi très chrétien,

(1) **Bourgain**, *La Régale*.

Louis XIV eut la faiblesse d'écouter ses conseillers et de convoquer une assemblée du clergé chargée de déterminer, par une déclaration solennelle, les limites du pouvoir papal. Les évêques de France n'en étaient plus à ce temps où l'épiscopat s'élevait avec indignation contre les prétentions des Parlements; ils avaient malheureusement subi l'influence néfaste des idées nouvelles répandues dans toutes les classes de la société. Aussi reconnurent-ils au roi le droit de régale au sens où les Parlements l'entendaient, en y apportant toutefois certaines restrictions et certains tempéraments. Puis, disposés à secouer le joug de Rome, ils auraient volontiers consommé le schisme si Bossuet, qui fut l'âme de cette assemblée, n'avait fait de continuels efforts pour la retenir sur la pente fatale.

L'évêque de Tournay, de Choiseul-Praslin, avait rédigé un projet de déclaration. Il proposait nettement d'affirmer en son plein le gallicanisme doctrinal, celui de Gerson. Bossuet s'y oppose : il essaie d'abord d'allonger le débat; n'y réussissant pas, il tente de parer l'effet d'un acte inévitable par son admirable discours sur l'unité de l'Eglise, puis il se charge lui-même de rédiger et d'adoucir cette Déclaration à jamais déplorable, qui comprend ce qu'on est convenu d'appeler « *les quatre articles* ». Ces articles furent acceptés par les évêques présents, un édit royal en fit la reconnaissance absolue dans tout le royaume et la Sorbonne les inscrivit dans ses actes.

128. — II. — *Doctrine de la Déclaration.* — L'article premier affirme l'indépendance des rois; ils ne sont soumis à aucune puissance ecclésiastique ; leur pouvoir vient de Dieu ; ils ne peuvent être déposés ni directement ni indirectement par l'autorité des chefs de l'Eglise ; leurs sujets ne peuvent être dispensés du devoir de fidélité et de soumission. Les articles deux, trois et quatre sont une thèse de

droit purement ecclésiastique : l'autorité apostolique doit être réglée par les canons ; le concile est au-dessus du pape ; lorsqu'en l'absence du concile, le pape statue sur les questions de foi, « quoiqu'il ait la part principale et que ses décrets regardent toutes les Eglises et chaque Eglise en particulier, son jugement n'est pas irréformable, si le consentement de l'Eglise n'intervient ».

129. — III. — *Que faut-il penser de la Déclaration de 1682*, de cet acte que ses auteurs présentent comme une de ces lois traditionnelles, indestructibles, qui s'imposent dans tous les temps et dont aucun gouvernement, disent-ils, ne peut méconnaître l'autorité tutélaire ?

« Tout d'abord, dirons-nous avec M. Emile Ollivier, on oublie et on ne sait pas que cette prétendue tradition n'a duré qu'un instant ; que cette prétendue indestructibilité a été détruite aussitôt que créée. La résistance avait commencé en France. Pour obtenir de la Faculté qu'elle enregistrât la Déclaration, il avait fallu dix-sept arrêts du Parlement et l'exil des huit docteurs de Sorbonne les plus influents (1). »

D'autre part, c'est en vain qu'on essaierait d'ouvrir les portes du droit ecclésiastique français à la Déclaration du clergé de 1682. Car la doctrine qu'elle renferme peut se résumer en deux propositions : *Le pape n'a aucun pouvoir, ni direct, ni indirect, sur le temporel des rois ; les jugements du pape ne sont point irréformables.* Or, que ces deux assertions soient vraies ou fausses, elles n'ont rien de particulier à l'Eglise gallicane ; elles regardent l'Eglise catholique tout entière. Ce sont des propositions *doctrinales* et non disciplinaires ; et, en matière de doctrine, ce qui est vrai ou faux pour une partie quelconque de l'Eglise catholique, est nécessairement vrai ou faux pour l'Eglise tout entière. L'expression de *libertés* ne peut s'entendre qu'en matière de

(1) Nouveau manuel de Droit ecclésiastique.

gouvernement et de législation. Que l'Eglise de France jouisse de certaines immunités, de certains privilèges concédés ou tolérés par le Saint-Siège, nul ne le conteste. Mais que ce soit un privilège spécial à telle Eglise de professer *telle ou telle doctrine* sur un point de dogme, c'est une contradiction dans les termes, et, par conséquent, une absurdité ou un non-sens.

C'est ce qu'observe judicieusement Bouix :

« Nam illa dogmata vel vera sunt in se, vel falsa. Si vera, « non magis faciunt jus in Gallia quam in reliquo toto « christiano orbe ; si falsa, neque quoad Galliam jus cons- « tituere possunt. Et quod dicitur de quatuor istis articulis, « dicendum pariter venit de omnibus consectariis practicis, « quæ ab ipsis deducuntur. Nempe vel neque Gallia poterit « istis consectariis uti tanquam jure suo, vel quælibet alia « natio uti eodem titulo ac Gallia poterit. Ergo neque qua- « tuor illi articuli, neque eorum consectaria, etiamsi vera « sint, possunt constituere jus aliquod ecclesiis Galliæ pro- « prium : suntque proinde a recta notione juris gallicani « arcendi (1). »

Observons ensuite que la déclaration a été frappée de mort dès le principe et qu'elle ne jouit conséquemment d'aucune autorité dans l'Eglise catholique. Son vice d'origine, ce fut l'incompétence et l'excès de pouvoir. Aucun esprit sensé et impartial n'admettra jamais qu'il appartienne à une poignée d'évêques de cour, réunis par l'ordre d'un César quelconque, de statuer sur la nature et les limites du pouvoir qu'il a plu à Jésus-Christ de conférer à son vicaire sur la terre ; et lors même que César ajouterait à leur complaisante déclaration la puissance d'un édit royal, les autres parties du monde catholique, et surtout le chef suprême de l'Eglise,

(1) **Bouix**, Tract. des princip. juris can. C. 11, p. 83.

seront toujours en droit de dire à César et à ses théologiens de cour : Vous êtes incompétents.

De plus, la déclaration fut, en son temps, un acte purement politique désapprouvé par le clergé. Elle fut l'œuvre des parlements, de Colbert, de Louis XIV, beaucoup plus que des évêques. D'ailleurs l'Assemblée de 1682 eût-elle été convoquée et élue aussi régulièrement qu'elle l'a été peu, qu'elle ne formerait nullement un concile, dans le sens ordinaire du terme. Ces assemblées, au témoignage de Fleury lui-même, étaient convoquées principalement pour les affaires temporelles et n'étaient nullement compétentes pour faire des décrets sur le dogme. Aussi le clergé fut loin de partager les opinions souscrites par l'Assemblée. « La déclaration du Clergé, dit l'abbé Legendre dans ses *Mémoires*, ne fut point applaudie, loin de là ; plusieurs l'attribuèrent à la lâcheté, disant que c'était l'effet de l'obéissance servile des évêques pour les volontés de la cour. Ce soulèvement *qui était quasi général* contre les prélats de l'Assemblée, produisit des écrits piquants où M. de Harlay était le plus maltraité, parce qu'on le regardait comme le premier mobile et quasi comme l'unique auteur de tout ce qui s'y était fait. »

Enfin les quatre articles n'ont jamais eu la faveur des papes. Innocent XI et Alexandre VIII ont constamment refusé les bulles aux ecclésiastiques, nommés depuis évêques, qui y avaient contribué. Alexandre VIII, par une bulle du 4 août 1690, les a condamnés, réprouvés, dépouillés de toute force. Quelques heures avant sa mort, le 30 janvier 1691, il écrivait à Louis XIV pour le conjurer de révoquer cette funeste déclaration si contraire aux doctrines de l'Eglise les plus certaines. Clément XI renouvela cette condamnation par un Bref adressé au même roi le 31 août 1706. En 1794, Pie VI, par la Bulle *Auctorem fidei*, renouvela les condamnations portées par Innocent XI et Alexandre VIII, et de plus, réprouva comme *téméraire*, *scandaleuse* et *souveraine-*

ment injurieuse au Saint-Siège, la doctrine du synode de Pistoie qui reproduisait la Déclaration de 1682. La doctrine des quatre articles a été condamnée et réprouvée, par un jugement solennel au concile du Vatican :

« Sedis vero Apostolicæ, cujus auctoritate major non est, « judicium a nemine fore retractandum, neque cuiquam « de ejus licere judicare judicio. Quare a recto veritatis « tramite errant, qui affirmant, licere a judiciis Rom. Ponti- « ficum ad concilium œcumenicum tanquam ad auctoritatem « Romano Pontifici superiorem appellare ». — « Rom. « Pontificem..... ea infallibilitate pollere ideoque ejusmodi « Rom. Pontificis definitiones ex *sese*, non autem ex consensu « Ecclesiæ irreformabiles esse. »

« Quare damnamus et reprobamus illorum sententias « qui hanc supremi capitis cum pastoribus et gregibus com- « municationem licite impedire posse dicunt, aut eamdem « reddunt sæculari potestati obnoxiam, ita ut contendant « quæ ab Apostolica Sede vel ejus auctoritate ad regimen « Ecclesiæ constituuntur, vim ac valorem non habere nisi « potestatis sæcularis placito confirmentur, etc. »

VI. — Constitution civile du clergé.

130. — I. — *Notion de la Constitution civile du clergé.* — La Constitution civile du clergé est l'organisation ecclésiastique projetée et en grande partie exécutée par l'Assemblée constituante. Au procès-verbal de la séance du 22 avril, elle est désignée sous le nom de Constitution politique ; mais dans le langage ordinaire, on appelle Constitution civile du clergé le décret du 12 juillet-24 août 1790, qui contient les principales dispositions de cette organisation. Ce décret devait être suivi de plusieurs autres qui auraient formé avec lui une charte religieuse, une espèce de code ecclésiastique à l'usage des nouvelles Eglises de France. La plupart de ces projets ne

virent pas le jour, par suite de la rapidité avec laquelle se précipitèrent les événements et des divisions qui éclatèrent au sein du comité ecclésiastique.

131. — II. — *Historique de la Constitution.* — Après avoir, par ses decrets des 4, 6, 7, 8 et 11 août, supprimé le casuel, aboli les dîmes et toutes redevances, l'Assemblée nationale avait décidé : 1° que dorénavant les diocésains s'adresseraient exclusivement à leur évêque pour les provisions de bénéfices comme aussi pour toutes dispenses quelles qu'elles soient, nonobstant toutes réserves et expectatives, par ce motif que toutes les églises devaient jouir de la même liberté ; 2° que la pluralité des bénéfices n'aurait plus lieu à l'avenir ; 3° qu'il serait chanté un *Te Deum* dans toutes les paroisses et églises, pour remercier Dieu des grandes et importantes délibérations qu'on venait de prendre *pour le bonheur de la France* ; 4° que le décret de l'Assemblée serait lu au prône des paroisses ; 5° qu'immédiatement après avoir fait une Constitution, l'Assemblée s'occuperait de la rédaction des lois nécessaires pour le développement des principes qu'elle venait d'émettre.

Dans ce but, un Comité composé de quinze membres (1) fut constitué le 20 août avec mission de préparer les matériaux, de rédiger les projets et de faire les rapports nécessaires. Comme l'accord n'avait pu s'établir dans la commission et qu'aucun projet n'avait été présenté, l'Assemblée décréta, le 2 novembre, *que tous les biens ecclésiastiques étaient à la disposition de la nation, à la charge par elle de pourvoir d'une manière convenable aux frais du culte, à l'entretien de ses ministres et au soulagement des pauvres.*

(1) Les membres du Comité étaient : Lanjuinais, d'Ormesson, Grandin, Martineau, de Lalande, le prince de Robecq, Sallé de Thoux, Treilhard, Legrand, Vanneau, Durand de Maillane, l'évêque de Clermont, Despatys de Courteilles, l'évêque de Luçon, de Boutheillier.

L'apparition de ce décret ne fit qu'accentuer les divisions parmi les membres du Comité. L'évêque de Clermont, président de l'assemblée, se retira en déclarant qu'un tel décret était nul, et que ni lui ni personne au monde ne pourrait se charger de son exécution. Quelques membres, néanmoins, se mirent à l'œuvre. Treillard et Durand de Maillane proposèrent la suppression des Ordres religieux, qui fut adoptée. Durand de Maillane et Martineau dressèrent des plans d'organisation du clergé séculier que rejeta la majorité de la Commission. Ce fut alors que, pour faire aboutir ce projet si conforme à l'esprit de la Constitution, on résolut de porter à trente le nombre des membres du Comité ecclésiastique. Les élections du 7 février 1790 associèrent aux anciens membres Dom Gerle, Dionis du Séjour, l'abbé de Montesquiou, Guillaume de la Coste, Dupont de Nemours, Mathieu, curé de Lergy, l'abbé Expilly, Chassay, l'abbé Gassendi, Boislandry, Fermont, Dom Breton, La Poule, Thiébaut, curé de Soupes.

« Avec ce renfort dont le choix reçut un peu d'influence jacobite, déclare naïvement Durand de Maillane (1), le Comité se vit en état d'aller et d'opérer. » Il alla en effet, et prépara pour le clergé une Constitution civile, qui, pour nous servir des expressions de Charrier de la Roche, « opérait, en un seul trait de plume, plus de réformes dans ses membres, de retour à l'ancien ordre dans le régime extérieur du culte, que les siècles précédents n'en avaient imaginées ».

L'évêque de Clermont, l'évêque de Luçon, de Boutheillier, le prince de Robecq, Sallé de Choux, Vanneau, Grandin, de Lalande, l'abbé de Montesquiou, donnèrent leur démission. Elle ne fut pas acceptée. Ils déclarèrent alors qu'ils ne prendraient aucune part aux travaux de la commission. On ne tint aucun compte de leur déclaration et on passa outre.

Chassay présenta à l'Assemblée nationale un projet de

(1) Histoire du Comité ecclésiastique.

décret sur l'administration des biens ecclésiastiques devenus biens nationaux, sur l'abolition des dîmes et la manière de pourvoir aux frais du culte, à l'entretien de ses ministres, au soulagement des pauvres. Son projet fut adopté dans les séances des 14 et 20 avril, et publié par lettres patentes du 22 du même mois.

Durand de Maillane, l'abbé Expilly, Martineau, Boislandry préparèrent le décret de la Constitution civile du clergé, qui fut adopté après quelques modifications. Il porte la date du 12 juillet 1790.

Le roi, à la signature duquel on l'avait soumis, en différa la publication, espérant, ou que le clergé de France l'adopterait, ou que le Pape l'approuverait, ou encore que l'Assemblée le retirerait. Mais le clergé ne pouvait l'adopter ; le Pape repoussa énergiquement une loi qui, sous prétexte d'organiser l'Eglise, ne tendait à rien moins qu'à la détruire ; l'Assemblée maintint son œuvre, et redoubla d'instances auprès du roi pour lui arracher sa sanction. Elle fut enfin donnée le 24 août.

La publication de la Constitution civile, sujet de joie pour quelques membres du Comité et pour quelques ecclésiastiques qu'aveuglait l'ambition, plongea dans la consternation tous les bons chrétiens. — Les évêques qui faisaient partie de l'Assemblée publièrent l'exposition de leurs principes sur cette Constitution (1). Les autres évêques de France et avec eux la partie saine du clergé y adhérèrent. Talleyrand de Périgord, le cardinal de Brienne, de Jarente, évêque d'Orléans, Mirandot, évêque de Babylone, Gobet, évêque *in partibus* de Lydda, de Savines, évêque de Nevers, furent les seuls qui eurent la lâcheté de se mettre à la tête de la nouvelle Eglise. — Talleyrand, assisté de Mirandot et de Gobet, imposa les mains à Expilly, élu évêque du Finistère, et à Marolles, évêque de l'Aisne. Quelques jours après Gobet,

(1) Voir le texte de cette déclaration à l'appendice.

assisté d'Expilly et de Marolles, vint, à son tour, imposer les mains à Saurine. En très peu de temps, chaque département eut son évêque, et chaque ville son curé constitutionnel.

Il y eut alors deux Eglises en France : l'une constitutionnelle, soutenue par la puissance temporelle, et à laquelle se soumirent un assez grand nombre de personnes par ignorance, par entraînement, par indifférence, mais en général, sans conviction ; l'autre anticonstitutionnelle, persécutée, à laquelle restèrent tous les fidèles pieux et éclairés, sacrifiant et leurs intérêts temporels et leur propre vie plutôt que de reconnaître une Constitution contraire à l'esprit de l'Eglise et faite par une autorité incompétente.

132. — III. — *Analyse de la Constitution civile.* — La Constitution civile du clergé comprend quatre titres. Le premier a trait à la suppression et extinction des diocèses, paroisses, canonicats, prébendes, chapellenies, *etc.*, à l'érection de nouveaux diocèses, dont le nombre et l'étendue seraient conformes au nombre et à l'étendue des départements, à la délimitation de nouvelles paroisses, à l'administration des diocèses, paroisses, dessertes, annexes, succursales, etc. Le second s'occupe de la nomination, de l'élection et de l'institution aux divers bénéfices, de l'administration des diocèses et paroisses, du serment de fidélité à la constitution. Le troisième concerne le logement des bénéficiers, le taux et le mode de paiement des divers traitements ecclésiastiques. Le quatrième règle la résidence, les conditions et modes d'absence, la part que peuvent prendre les ecclésiastiques aux assemblées primaires, électorales, l'incompatibilité de leurs offices avec certaines charges et fonctions publiques (1).

(1) On peut voir le texte de la Constitution civile du clergé à l'appendice v.— Nous croyons inutile d'en examiner la valeur canonique. Elle constitue un empiétement exorbitant du pouvoir civil en matière religieuse. Elle se trouve d'ailleurs suffisamment réfutée par la déclaration de l'épiscopat français qui se trouve également en ce même appendice.

VII. — Décrets de 1809 et de 1893.

133. — Nous ne nous attarderons pas à relater les divers actes législatifs et réglementaires que le pouvoir civil a cru pouvoir établir touchant l'organisation, l'administration et la comptabilité des Fabriques. Deux documents les résument. L'un est le décret de 1809, réglant la composition et l'administration des Conseils de Fabrique ; l'autre est le décret de 1893, portant règlement d'administration publique sur la comptabilité des Fabriques. L'un pose les bases, consacre l'ingérence, l'immixtion, ou au moins le contrôle du pouvoir civil dans l'administration des biens ecclésiastiques; l'autre, corollaire et couronnement du premier, organise la réglementation et la mise en pratique.

134. — *Nullité juridique des décrets de 1809 et de 1893.* — *Les décrets de 1809 et de 1893 sont nuls et sans valeur juridique par défaut de compétence du pouvoir civil, vice d'origine que n'ont pu faire disparaître ni un privilège ni une pratique de quatre vingts-ans* (1).

Il existe deux ordres distincts : celui de la grâce et celui

(1) L'importance et l'actualité de la question des Fabriques nous fait un devoir d'examiner attentivement la valeur juridique des décrets de 1809 et de 1893. La plupart des articles de Revues et de journaux qui traitent cette question se bornent généralement à l'examen de la *question de fait*, sans aucun égard à la question de principes : fait déplorable, qui, peu à peu, fait disparaitre toute idée vraie des principes, nous habitue à vivre, au jour le jour, d'expédients et d'équivoques. C'est l'absence de principes qui nous tue.

A tous les empiétements du gouvernement, à toute réglementation séculière, on se contente d'opposer des expédients et des protestations platoniques. La faiblesse de nos évêques et leur manque d'union sur ce point ne sont-ils pas déplorables et souverainement funestes aux droits sacrés de l'Eglise ? Qu'aurait fait le gouvernement si, lors du décret de 1893, il avait rencontré devant lui un épiscopat énergique et uni, un clergé disposé à suivre de tous points la direction épiscopale ? Disons-le franchement, à notre confusion, c'est notre faiblesse et nos petites divisions qui nous perdent. C'est ce qu'avouent nos ennemis, nos législateurs, nos ministres eux-mêmes. La démocratie qui nous gouverne ne s'attaque qu'à ceux qui ne résistent pas.

de la nature. Le premier est régi par la foi, le second par la raison. A ces deux ordres correspondent deux sociétés, l'Eglise et l'Etat. L'Eglise est dans l'ordre de la grâce, l'Etat dans celui de la nature. Leur objet direct et immédiat n'est pas le même, pas plus que leurs moyens ; mais leur fin dernière est identique : l'un et l'autre participent de l'indépendance et de l'origine de l'ordre auquel ils se rattachent. Chacun dans sa sphère est libre et souverain, ne relevant que de Dieu et de l'ordre moral ; entre eux aucun heurt ne peut résulter de cette liberté et de cette indépendance, tant que l'un ne viole pas l'harmonie et n'entreprend pas sur l'autre.

135. — Tout homme, corps et âme indivisiblement unis, se meut donc dans deux milieux différents, est assujetti à deux devoirs de nature diverse : il est citoyen et homme religieux, membre d'une nation et fidèle d'une église. Dans chacun de ces milieux règne une autorité souveraine dans sa sphère, sans autorité sur la sphère du voisin. Il y a une législation de l'Etat pour l'homme citoyen, une législation de l'Eglise pour l'homme fidèle. « Autres sont les lois de César, autres celles du Christ ; autre ce que prescrit Papinien, autre ce qu'ordonne saint Paul (1). » Ni *l'empire*, déclare Suarez, ne peut rien sur les *lois spirituelles*, ni le *sacerdoce* ne peut rien sur les *lois humaines*. Les lois civiles sur les matières de foi et les lois religieuses sur les matières du gouvernement sont nulles par défaut de compétence (2).

136. — Toute la question se réduit donc à savoir si les biens ecclésiastiques, leur administration et tout ce qui les concerne, rentrent dans le domaine des choses spirituelles et religieuses, ou s'ils demeurent dans l'ordre purement temporel et civil.

(1) Saint Jérôme, epist. ad Ocean. — S. Gelasii Epist. ad An. Aug.
(2) Suarez, Defensio, l. III, cap. xxxii, n° 2.

137. — Or, pour déterminer le caractère spirituel ou temporel d'un objet, il importe de ne pas se placer exclusivement, comme le veulent les gallicans, au seul point de vue de sa nature abstraite et générale ; il faut considérer, tout à la fois, sa nature intime et sa destination ou fin immédiate (1). Car, s'il est vrai que certaines choses, comme la foi et la prédication, les sacrements et leur administration, la prière et le culte, soient spirituelles par leur nature intrinsèque, il n'est pas moins indubitable que d'autres, bien que matérielles en elles-mêmes, sont réellement spirituelles par leur rapport direct avec l'ordre spirituel (2).

138. — Comment pourrait-il en être autrement ? Ce qui caractérise et différencie essentiellement les sociétés, et, partant, leurs attributions respectives, c'est leur fin immédiate. C'est par sa fin que l'Eglise, — société, non du *monde*, mais dans ce *monde*, — est surtout spirituelle ; c'est aussi principalement par sa fin que l'Etat est temporel. Tout objet qui se rapportera directement à la fin de l'une ou l'autre société sera spirituel ou temporel. S'il se rapporte à la fin de l'Eglise, à la sanctification des âmes, au culte de la divinité, au gouvernement de l'Eglise, il aura le même caractère que l'Eglise, il sera spirituel bien que matériel et visible dans sa substance, Au contraire, si cet objet a pour fin immédiate le bonheur matériel, la félicité temporelle de l'humanité, il aura le même caractère que la société civile, et sera temporel, bien que, considéré en lui-même dans sa nature intrinsèque, il puisse être invisible, immatériel, intérieur. En un mot, pour juger

(1) Encycl. *Immortale Dei*. — *Diuturnum*.

(2) L'Eglise, ayant reçu un droit plein et parfait de recourir à tous les moyens qui lui sont nécessaires ou utiles pour atteindre sa fin, a par là même le droit absolu et indépendant d'obtenir par tous les moyens légitimes la possession des biens temporels. Ces biens reçoivent alors une destination spirituelle et sont comme tels, et à ce titre, soumis à l'autorité spirituelle, car toute chose doit être dirigée à sa fin par celui qui a la mission de procurer cette fin (Cavagnis, *Nature de l'autorité juridique de l'Église*).

si un objet est spirituel ou temporel, il faut le considérer, non seulement dans sa nature intrinsèque et abstraite, mais principalement dans son existence formelle et concrète (1). C'est la règle magistralement tracée par Léon XIII dans ses encycliques (2).

139. — Qu'en est-il des biens ecclésiastiques ? Quelle est leur origine, leur destination, leur caractère ?

Les témoignages des Pères, les canons des conciles, les Décrétales des pontifes romains, nous font explicitement connaître leur origine et leur destination. Fondés en principe sur le droit naturel des associations humaines et sur le droit divin, les biens des Fabriques ont une origine commune. Ils proviennent originairement des dons et offrandes des fidèles. Ceux-ci, par leurs libéralités, ont l'intention de pourvoir aux besoins du culte, à l'entretien du clergé et au soulagement des pauvres. Et cette intention, selon la judicieuse observation de M. Moulard, ne s'arrête pas aux objets matériels du culte, à la personne des pauvres et des clercs ; elle monte plus haut, elle va jusqu'à Dieu. C'est un hommage rendu à la Divinité elle-même, hommage destiné à exprimer et l'amour de l'homme pour son Dieu et le témoignage public de sa dépendance vis-à-vis du Créateur.

Offerts à Dieu, acceptés en son nom par ses ministres, ces biens deviennent, en quelque sorte, la propriété de Dieu lui-même. Aussi les canons apostoliques et les anciens conciles les dénomment-ils « τὰ τοῦ Θεοῦ τὰ κυριακά », « *res dominicæ* », « *res Deo sacratæ* ». Saint Jérôme et les Pères les appellent « *Substantia Christi* ». Aux yeux d'Innocent III et au regard du Concile de Trente, ils ne sont autres que « *patrimonium Christi* », « *patrimonium Crucifixi* », « *res Dei* ». Enfin chez

(1) Moulard, *L'Église et l'État.*
(2) Encycliques *Immortale Dei.* — *Diuturnum.*

tous les peuples, ces biens ont été considérés comme *sacrés*, comme des *choses saintes et religieuses*.

Leur caractère propre et spécial est donc d'être consacrés à Dieu ! Cette consécration les tire de l'ordre commun des choses séculières pour les faire passer au rang des choses religieuses spirituelles consacrées irrévocablement au culte divin, et, conséquemment, *soumises exclusivement à la juridiction ecclésiastique*.

140. — Telle est la doctrine formelle de l'Eglise. « Jus est « igitur, dit Léon XIII, vivere Ecclesiam tuerique se consen- « taneis naturæ institutis ac legibus (1). » — « Quelle juridic- « tion, se demande Pie VI, le pouvoir civil peut-il avoir sur « les choses et les biens temporels de l'Eglise ? Pour quelle « raison les hommes de l'Eglise pourraient-ils être tenus d'ob- « server ses décrets ? Il n'y a point de catholique qui puisse « ignorer que Jésus-Christ, en instituant son Eglise, a donné « aux apôtres et à leurs successeurs une puissance indépen- « dante de toute autre, que tous les Pères de l'Eglise ont « unanimement reconnue avec Osius et saint Athanase qui « disaient à l'empereur : Ne vous mêlez point des choses de « l'Eglise ; ce n'est pas à vous à nous donner des préceptes « sur ce point ; vous devez, au contraire, recevoir de nous « des leçons. Dieu vous a confié l'empire, mais il a remis le « gouvernement des choses de l'Eglise entre nos mains : « *Tibi Deus imperium tradidit, nobis ecclesiastica concredidit.* « De même que vous dépouiller, c'est renverser l'ordre que « Dieu a établi, de même craignez qu'en prenant l'adminis- « tration des biens de l'Eglise, vous ne vous rendiez encore « plus coupable. Saint Jean Chrysostome, voulant mettre « cette vérité dans un plus grand jour, cite l'exemple d'Osa. « Osa, dit-il, fut frappé de mort sur-le-champ pour avoir porté « la main à l'arche, quoique avec l'intention de s'opposer à sa

(1) Encycl. *Sapientiæ christianæ*.

« chute, parce qu'il avait usurpé un ministère qui ne lui ap-
« partenait pas (1). »

141. — Identique est le sentiment de la plupart des publicistes chrétiens. Qu'il nous suffise de citer un homme fort compétent en pareille matière. M. Emile Ollivier, dans son *Nouveau manuel de droit ecclésiastique*, p. 693, apprécie en ces termes le décret de 1809 :

« L'Etat doit à l'Eglise de la laisser régler librement l'administration de ses intérêts temporels. Les Fabriques ne devraient rele ver que des évêques pour leurs règlements et leur administration. Ni les conseils municipaux, ni l'administration préfectorale ou centrale, ne devraient y intervenir. Le décret de Napoléon Ier sur les Fabriques a été justement blâmé par le cardinal Fesch.

« Loin de l'aggraver et de le laïciser, on devrait l'abroger. D'après les principes canoniques, les biens ecclésiastiques consacrés au culte doivent être à l'abri de toute immixtion séculière : « Cum igitur Ecclesiæ ecclesiasticæque personæ, ac reipsarum, non solum jure humano, quinimo a divino a sæcularium exactionibus sint immumes. » (Capite *Quam-*

(1) « Et sanè quæ unquam pertinere potest ad laicos jurisdictio super Ecclesiæ rebus, ob quam ecclesiastici ipsi subjici eorum decretis teneantur ? Nemini porro, qui catholicus sit, ignotum esse potest Jesum Christum in suæ Ecclesiæ institutione dedisse Apostolis eorumque successoribus potestatem nulli alii potestati obnoxiam, quam sanctissimi Patres universi, voce concordi agnoverunt cum Osio et S. Athanasio monentibus : « Ne te rebus misceas ecclesiasticis, nec nobis de hisce rebus præcepta mandes, a nobis potius hæc ediscas ; tibi Deus imperium tradidit, nobis quæ sunt ecclesiastica concredidit, ac quemadmodum qui tibi subripit, Deo ordinanti repugnat, ita metue ne, si ad te ecclesiastica pertrahas, majoris criminis reus fias ». Ac propterea S. Joannes Chrysostomus ut magis quam id verum esse comprobaret, Ozæ factum attulit : « Qui arcam alioquin subvertendam fulsit, e vestigio mortuus est, eo quod ministerium ipsi non congruens usurpavit ; ergone sabbatum violatum, et solus arcæ ruituræ, contactus ad tantam indignationem Deum provocavit ut qui hæc ausi fuerant, ne minimum quidem veniæ sint consecuti : hic vero qui adoranda et ineffabilia dogmata corrumpit, excusationem habiturus est et veniam consequetur? Non potest hoc fieri, non potest, unquam. » Bref *Quod aliquantum*, 10 mars 1791, ux évêques de France.

quam, de Censibus, libro I. Voir aussi Bellarmin, Controversiæ, tome II, lib. I, cap. 28, in 4ª et 5ª propositione.) Sans doute, le Saint-Siège peut autoriser, et, par suite, légitimer l'intervention séculière ; mais il faut qu'une convention ou concession formelle ait été faite. Ce n'est pas le cas pour le décret de 1809 sur les Fabriques, qui a été porté sans aucune intervention ni consentement du Saint-Siège, et dont il n'est fait nulle mention dans le Concordat. »

142. — Napoléon lui-même était loin d'être convaincu de son droit d'intervention dans l'administration des biens des Fabriques. Ignore-t-on que le décret de 1809 avait été préparé depuis 1803 et qu'il *fut copié et recopié jusqu'à dix-sept fois* par le ministre Bigot de Préameneu, *pour n'y rien laisser qui portât ombrage ?* C'est le 27 décembre 1809 qu'il le publie, lorsque, définitivement, fou d'ambition et foulant aux pieds tous les droits, Napoléon entre dans cette période extravagante qui le mène à l'île d'Elbe et à Waterloo (1).

143. — Et d'ailleurs à quel titre l'autorité civile pourrait-elle revendiquer une ingérence quelconque dans l'administration des biens des Fabriques ?

La société civile ne peut revendiquer un droit d'ingérence, d'immixtion, de contrôle quelconque dans l'administration des biens des Fabriques qu'à un double titre : ou en tant que *pouvoir social*, ou en tant que *gouvernement chrétien*.

Or, on ne saurait admettre ses prétentions, ni dans l'un, ni dans l'autre cas.

144. — En tant que *pouvoir simplement social*, le pouvoir civil ne peut revendiquer que ce qui rentre nécessairement dans ses attributions ; et dès lors les droits des princes païens sont identiques aux droits des princes chrétiens. Or, a-t-on jamais vu que les princes païens aient quelque droit

(1) **Mgr Fèvre**, *La résistance.*

dans les affaires de l'Eglise ? A-t-on jamais admis que les consciences relèvent de leur autorité ? Est-ce que chaque nation chrétienne, en plantant son drapeau sur les rivages idolâtres, ne s'empresse pas de proclamer et de soutenir la liberté de l'Evangile et de l'apostolat ?

Donc le pouvoir civil ne peut arguer de son *droit social* pour légitimer son intervention.

145. — Il ne peut pas invoquer davantage le titre de *gouvernement chrétien.* — En entrant, en effet, dans le giron de l'Eglise, les princes et les nations n'ont pu en changer la divine constitution. Avant eux, et malgré les plus effroyables persécutions, l'Eglise n'a pas cessé un seul jour de travailler à sa sainte mission : de sorte que, en se convertissant, les peuples sont devenus les ouailles du bercail sacré. Ils y ont trouvé et des pasteurs pour les diriger et des docteurs pour les instruire ; et le jour où les chefs d'Etat sont venus à leur tour courber le front devant la vérité chrétienne, ils se sont regardés aussi comme les enfants soumis de l'Eglise, prêts à favoriser son action, mais humblement soumis à sa direction souveraine.

Ces principes s'appliquent *a fortiori* aux gouvernements dissidents. Ce n'est pas parce qu'ils ont rompu les liens de la soumission à l'autorité religieuse du Pontife romain qu'ils ont plus de droits à tenir l'Eglise sous leur dépendance. Au contraire, ce serait prétendre que la révolte est capable de constituer un droit : ce qui est encore moins admissible.

146. — Société parfaite, indépendante, l'Eglise tient de sa constitution même, de sa nature de société, le droit de posséder et, par suite, d'administrer les biens temporels qu'elle tient, pour l'accomplissement de sa divine mission, de la générosité des fidèles ou de la munificence des princes. Ces biens doivent être administrés selon les intentions des donateurs par les Fabriques sous le contrôle de l'évêque.

L'évêque est, en effet, le chef diocésain de la comptabilité des fabriques, le supérieur-né de ces établissements religieux. C'est à lui qu'il appartient en propre, en vertu de son droit épiscopal, de régler conformément aux saints Canons les oblations des fidèles (1). En pareille matière, on ne peut pas plus contester la compétence que le droit de l'Eglise. La tradition n'a qu'un cri pour en attester l'usage et en honorer le légitime exercice. Dès la plus haute antiquité, ces fonds d'aumônes avaient leur administration régulière et parfaitement constituée. Les Canons Apostoliques vont nous apprendre comment doit s'en effectuer la gestion : « Nous « ordonnons que le pasteur ait *entre les mains* les biens de « l'Eglise. Si les âmes des hommes, qui sont beaucoup plus « précieuses, lui sont confiées, à plus forte raison faut-il qu'il « ait la gestion de l'argent, qu'il soit *en son pouvoir* de le « dépenser selon l'ordre de Dieu » (2) ! Les dispensateurs de ce trésor des pauvres étaient les diacres et les diaconesses ; les bénéficiaires étaient l'évêque, les prêtres, les diacres, les veuves, les orphelins, les pauvres, les malades, les hôtes et les étrangers (3).

147. — On allègue, il est vrai, la protection de l'Etat Mais, pour rappeler la formule mathématique de Fénelon, le protecteur se tient à la porte du temple, il n'y entre pas ; s'il y entre, ce n'est plus la protection qu'il assure, c'est un joug qu'il impose. En principe, nous l'avons dit, l'administration d'un bien appartient à son propriétaire ; l'administration d'un bien d'Eglise appartient aux gens d'église, d'après le droit commun et une tradition consacrée. Si l'Etat veut prêter bienveillance, appui, protection, c'est à l'Eglise de voir s'il y a lieu d'accepter son concours et dans quelle mesure.

(1) **L'abbé Pillet,** *Du droit de l'Eglise à l'administration de ses biens.*
(2) *Can. apost.* 51.
(3) **M. Fèvre,** *La résistance,* p. 42.

148. — Mais, dit-on, l'intérêt même du peuple chrétien réclame l'intervention et le contrôle de l'Etat dans l'administration des biens d'église. La mauvaise administration peut, en effet, priver les catholiques d'une partie des services religieux auxquels ils ont droit. L'Etat, chargé de leurs intérêts, a donc le droit de veiller à ce que les biens destinés à l'entretien du culte et des œuvres pieuses ne soient pas dilapidés ou employés à d'autres usages.

Cette prétention de l'Etat est aussi injurieuse pour l'Eglise que peu fondée. L'Eglise est propriétaire de ses biens, et en fait l'usage qu'elle veut, dans l'intérêt de la gloire de Dieu et du salut des âmes. Elle est seule juge, en cette matière, de ce qui convient ou ne convient pas aux intérêts catholiques. L'Etat est radicalement incapable d'en juger ; son rôle se borne à aider l'Eglise, si celle-ci le demande, et à recevoir ses instructions. S'il y a des abus dans l'administration de ses biens, c'est à l'Eglise et non à l'Etat qu'il appartient d'y mettre ordre. Que penser du zèle de l'Etat à sauvegarder les intérêts catholiques à une époque où il est impuissant à mettre l'ordre dans ses propres affaires ! *Risum teneatis amici!...*

149. — Mais l'Etat allègue un autre motif d'intervention qui ne paraît pas sans valeur. Depuis les spoliations sacrilèges dont l'Eglise a été victime, l'Etat spoliateur s'est engagé, en France, à subvenir aux dépenses du culte que ne pourraient couvrir les dons des fidèles et les restes de la fortune ecclésiastique. De cette disposition, il résulte que les subventions réclamées au Trésor public augmentent ou diminuent selon la bonne ou mauvaise gestion. L'Etat a donc un sérieux intérêt à ce que cette gestion soit prudente et sage, à ce que les sommes par lui fournies soient utilement et discrètement employées. Il semble donc que, pour cette raison, on ne peut lui refuser une certaine part d'influence dans l'administration des biens des Fabriques.

Remarquons, tout d'abord, que la société civile, aussi bien que les individus, en confisquant les biens d'église, a commis une injustice, un vol, et qu'elle est tenue à restituer, à moins que l'Eglise n'ait fait l'abandon de ses droits. Cet abandon a été fait presque partout, mais à certaines conditions.

Ence qui concerne la France, nous y rencontrons deux conditions principales nettement formulées dans le Concordat de 1801 : 1° l'Etat assurera au clergé un traitement convenable ; 2° il laissera aux citoyens la pleine liberté de pourvoir par des fondations aux besoins de l'Eglise (1). Dès lors, le traitement qu'on donne au clergé n'est autre que le paiement d'*une dette de stricte justice* qu'il n'appartient ni à un vote des Chambres, ni à un plébiscite de supprimer. Tout au plus pourrait-on dire qu'il est du ressort du gouvernement d'en déterminer la quotité, la répartition, le mode de paiement, pourvu qu'on lui conserve son *caractère essentiel de traitement convenable*.

Mais, ne l'oublions pas, en dehors du paiement minime, trop minime, de cette dette sacrée due réellement en toute rigueur de justice, serait-il imprudent d'affirmer que l'Etat a contracté vis-à-vis de l'Eglise une dette d'honneur, une dette de reconnaissance ? Les Concordats sont, en effet, un maximum de concessions que fait l'Eglise à l'Etat, pour le bien général de la nation, pour le rétablissement de la paix religieuse et sociale. Dans ces sortes de conventions, on voit bien ce que donne l'Eglise, mais on chercherait vainement ce que donne l'Etat qu'il ne doive déjà à un autre titre. Or, une telle concession, alors même qu'elle revêt la forme d'un véritable contrat, ne semble-t-elle pas appeler la bienveillance, l'appui, la protection. Et comment l'Etat pourrait-il montrer sa bienveillance, sinon par la presta-

(1) Concordat, art. I et XIV.

tion de quelques avantages temporels, dans certains cas donnés ? Qu'est la subvention accordée par l'Etat, les provinces, les communes ? Rien autre que l'acquit d'une dette d'honneur contractée par une interprétation large et bénigne de la convention du premier Consul.

150. — Mais, abstraction faite de toute obligation concordataire, l'Etat n'est-il pas tenu de subvenir à l'entretien du culte? En France, toutes les religions peuvent être librement professées ; si la loi laisse à chaque citoyen la faculté de n'avoir aucun culte, la religion catholique n'en a pas moins pour elle la majorité des Français, et, conséquemment, l'Etat est encore tenu de subvenir aux dépenses du culte. En effet, l'intérêt de la paix publique et des mœurs demande que les besoins religieux des populations soient satisfaits, et les citoyens ont le droit d'exiger que l'Etat leur prête son concours en cette matière, comme ils peuvent exiger qu'il leur fournisse, selon ses ressources, les moyens d'instruire leurs enfants. Or, comment l'Etat contribuerait-il à la satisfaction de ces besoins, sinon en prêtant son concours financier, lorsqu'il est nécessaire, pour l'entretien du culte que la majorité des citoyens, ou, tout au moins, une portion notable d'entre eux, ont choisi et exercent librement ?

Ce serait même une erreur de considérer comme un *don purement gratuit* une telle bienveillance. Car pareille protection de la part de l'autorité séculière ne constitue qu'une faible marque de reconnaissance pour les bienfaits qu'il reçoit. Qu'est-ce qui entretient dans une nation les bonnes mœurs, l'ordre, la paix ? C'est assurément la religion qui, de l'aveu de tous, est le meilleur facteur de toute civilisation. Nos Etats modernes consacrent chaque année des centaines de millions aux dépenses de l'armée, de l'instruction laïque obligatoire et des divers services publics. Pourquoi donc ces clameurs contre quelques faibles contributions ou secours accordés

à telle ou telle Fabrique pauvre et besogneuse, et à l'entretien du culte? Qui donc, chez une nation catholique, aurait le droit de se plaindre, quand tous les peuples, même les plus indifférents et les plus irréligieux, ont aidé la religion des deniers publics? Ce ne sont ni les Juifs, ni les protestants, qui puisent plus largement que les catholiques dans le Trésor public... Ce ne pourraient être que les libres-penseurs et les gens sans religion. Or, ils ne forment qu'une infime minorité. A notre époque, en se plaçant au seul point de vue démocratique, c'est-à-dire de la majorité des citoyens qui fabriquent et renversent les trônes, qu'exige la logique? Les citoyens, en France, se partagent, sous le rapport religieux, en deux classes : les citoyens professant une religion et ceux qui n'en professent pas. Les premiers, qui forment une imposante majorité, demandent que l'Etat soit religieux comme eux, et, par conséquent, contribue à l'entretien des cultes ; les seconds, qui sont la minorité, demandent que l'autorité séculaire soit irréligieuse ou indifférente et qu'elle ne contribue en aucune façon à l'entretien du culte. Or, comme il n'y a pas de milieu et qu'il faut être religieux ou indifférent, l'Etat commettrait une injustice en préférant l'opinion de la minorité à celle de la majorité. Quand deux intérêts, toutes choses égales d'ailleurs, sont en opposition, n'est-ce pas l'intérêt du petit nombre qui doit céder? On dira peut-être qu'il est injuste de forcer la minorité à contribuer à la conservation et à l'entretien d'un culte qu'elle repousse de toutes ses forces. C'est là un des inconvénients inévitables de l'état social. Il en est, n'est-il pas vrai? qui ne veulent la guerre à aucun prix, et pourtant c'est avec leurs deniers qu'on paie les armées permanentes et qu'on fabrique des armes. Il en est — et c'est ici, non une infime minorité, mais la grande majorité du peuple français — qui ne veulent aucunement de l'instruction gratuite, laïque, obligatoire ; et, cependant, c'est avec leur argent qu'on bâtit des écoles communales, qu'on forme

une jeunesse sans Dieu ni religion. Que faire ? Ce sont là de véritables calamités qu'il faut supporter, si l'on veut jouir des avantages qu'offre, en retour, la vie de société.

En résumé, les quelques faibles subventions, que d'ailleurs la loi de 1884 a brutalement supprimées, ne donnent à l'Etat aucun droit à l'ingérence. Ces contributions, ces secours, véritable reconnaissance des bienfaits que l'Eglise procure à l'Etat, peuvent, tout au plus, être réputés facultatifs pour lui et autoriser un refus de subventions, en cas d'absence d'une administration sage et prudente. C'est là la seule conclusion logique qu'on peut tirer de l'objection.

151. — Illégitime et nul à son origine par défaut de compétence du pouvoir civil, le décret de 1809 a pu, dit-on, devenir légitime par suite de privilèges et surtout par une pratique de quatre-vingts ans, par l'assentiment de l'épiscopat et le silence du Saint-Siège.

152. — 1° De privilèges soit explicites, soit implicites, il n'en existe nulle part.

A) Aucune concession explicite de ce genre de la part des Souverains Pontifes n'est relatée au *Corpus juris canonici*. Les canons du décret de Gratien aussi bien que les Décrétales de Grégoire IX, le droit ancien comme le droit nouveau, gardent le silence sur ce point.

Et de fait, on a vu l'Eglise, à la suite des révolutions et dans des circonstances exceptionnelles, faire au pouvoir civil les plus larges concessions, lui céder ses biens, en faire généreusement le sacrifice ; mais concéder à l'autorité séculière l'administration de ces mêmes biens, lui confier la gestion de ses fondations, la distribution de ses aumônes, a toujours été réputé chose trop peu en harmonie avec les droits sacrés qu'elle détient de son divin Auteur.

L'histoire de la Régale, les conflits qu'elle a soulevés, la

tolérance restreinte dont elle a bénéficié, la réprobation aussi générale que possible dont elle a été l'objet, en fournissent des preuves sans réplique.

Il faut avouer, d'autre part, qu'il n'est point venu à la pensée des plus habiles persécuteurs de s'immiscer dans l'administration de la propriété ecclésiastique. Dans son existence à travers le monde, l'Eglise eut à subir de violents assauts Dès son berceau, elle n'a cessé d'être en butte aux plus horribles persécutions. Néron brûle les chrétiens tout vivants; Dèce les poursuit avec une haine implacable; Dioclétien se flatte de les anéantir au point d'effacer jusqu'à leur nom. Certes, les persécuteurs savaient joindre la ruse à la violence; ils savaient prendre les biens en même temps que les personnes; et il n'y a pas d'expédient auquel ils n'aient eu recours pour exterminer le christianisme. Cependant il y a une bassesse que l'histoire ne leur impute pas: c'est d'avoir fouillé les diacres pour voler le trésor des pauvres, sous prétexte de le confisquer en le faisant administrer par le fisc (1).

153. — B) Dans les concordats — ces miséricordieuses condescendances qu'un auteur appelle « l'histoire des douleurs de l'Eglise » — (2) l'épouse du Christ, pour le bien public et dans son grand amour de la paix, va parfois jusqu'à l'immolation des immunités ecclésiastiques (3); néanmoins, dans

(1) **Mgr Fèvre**, *La résistance.*

(2) Dans le Concordat conclu, en 1855, entre le Saint-Siège et l'Autriche, il est déclaré expressément, par les articles XIII et XIV, que : « Eu égard aux temps, Sa Sainteté consent à ce que les causes purement civiles des clercs, comme en matière de contrats, de dettes et d'héritages, soient connues et décidées par les juges séculiers. Pour le même motif, Sa Sainteté ne s'oppose pas à ce que les causes des ecclésiastiques, en matière de crimes ou de délits, punis par les lois de l'empire soient déférés aux juges séculiers ».

(3) Compositiones hujusmodi interdum Ecclesiæ profuerunt tanquam extremis malis extrema remedia ; sed in se infausta sunt signa, veluti cum pater nequit habere pacem cum filiis suis, nisi cum eisde familiaribus rebus paciscendo : unde dici solet : *historia concordatorum historia dolorum.* (**Ferraris**, *Summa institut canon.* Tit. II, n° 17.

les nombreuses conventions que les Souverains Pontifes ont signées avec les divers pouvoirs civils de la Chrétienté, vous chercheriez vainement, en matière d'administration des richesses ecclésiastiques, une concession de quelque nature qu'elle soit. En toute occurrence, dans tout contrat, dans toute convention, l'Eglise, et par sa doctrine et par ses actes, a toujours revendiqué la pleine possession, l'entière et libre jouissance de ses biens. Toute ingérence, toute immixtion, de quelque part qu'elle vienne, a toujours été repoussée par les canons. A tous les empiètements du pouvoir civil l'Eglise a constamment opposé son *non possumus*, toutes les fois que les Pontifes ont jugé sage et opportun d'élever la voix. Leur silence sur ce point ne saurait donc être qu'un silence *économique* pour éviter un plus grand mal. Le Concordat de 1801 n'accorde au gouvernement aucune faculté d'administration ; il laisse, au contraire, à l'Eglise pleine liberté d'accepter des fondations, et conséquemment d'administrer les biens qui peuvent en provenir.

154. — 2° Mais, ajoute-t-on, le vice d'origine du décret de 1809 n'a-t-il pas reçu la consécration du temps, n'a-t-il pas disparu par une série de faits, par une pratique de quatre-vingts ans, par l'assentiment de l'épiscopat et le silence du Saint-Siège?

155. — Assurément la pratique et les faits ne sont pas sans importance dans la discipline d'un pays. Au livre Ier des Décrétales, il y a le titre *De Consuetudine*, et tous les docteurs avouent qu'il peut exister, jusqu'à un certain point, un droit canonique national, introduit par des privilèges et des concessions, par l'usage et la coutume.

Mais une pratique, fût-elle générale, une coutume même immémoriale, n'est pas, de ce fait, légitime. La liturgie gallicane avait pour elle et une longue pratique et l'assentiment quasi unanime de l'épiscopat français ; néanmoins le

Saint-Siège n'a point hésité, malgré un long silence qu'on regardait comme une approbation officielle, à la flétrir, à la repousser, à la rejeter.

En d'autres termes, pour que la pratique, l'usage, les faits puissent introduire une *coutume de droit*, certaines conditions préalables sont essentiellement requises :

Il est d'abord nécessaire que les actes qui lui donnent origine et qui la constituent, soient *spontanés*, *volontaires* et *parfaitement libres*. Des actes posés par suite de la crainte ou de la violence, par erreur ou par ignorance, ne peuvent concourir à former un usage légitime, une coutume obligatoire. « Certa et communis resolutio est, dit Suarez, actus introducentes consuetudinem voluntarios esse debere (1). » « Actus quibus introducitur consuetudo debent esse voluntarii... Metus autem quamvis non tollat voluntarium et liberum simpliciter, tollit tamen intentionem introducendi consuetudinem quæ omnino requiritur, ut per eam introducatur nova consuetudo vel abrogetur antiqua (2). » « Ad consuetudinem requiritur ut actus sint liberi, non autem per vim, aut metum, aut ignorantiam positi (3). » Schmalzgrueber, Reiffenstuel, Barbosa, De Angelis, Santi, partagent ce sentiment.

Il faut de plus que la coutume soit *raisonnable*, comme le déclare Grégoire IX (4). Une coutume ne peut avoir, disent tous les canonistes, le caractère sacré de loi et ne peut servir de règle de conduite qu'autant qu'elle a été conseillée ou dictée par la raison, eu égard aux temps et aux lieux où elle a pris naissance.

Et pour être raisonnable, l'usage doit être juste, équitable, honnête, convenable, utile au bien général, ne renfermant

(1) Tract. de Legibus, L. VII, cap. XII.
(2) **Pichler**, Jus can. L. I, Tit. IX, n° 9.
(3) **Saint Alphonse de Liguori**, *Theol. mor.* tract. de leg. n° 107.
(4) Cap. *Cum tanto*, II. De consuet.

rien qui soit contraire aux droits divin et naturel, à l'ordre public, aux bonnes mœurs, à la décence, rien qui porte atteinte à l'autorité du chef de l'Eglise, à la subordination hiérarchique, au libre exercice de la juridiction ecclésiastique, à la vigueur de la discipline en affaiblissant le nerf qui la rattache au droit divin. Il faut pareillement que l'usage ne soit pas réprouvé par le droit.

Le consentement du législateur est enfin requis. Quelque général et quelque ancien que soit un usage, il ne peut avoir force de loi sans le consentement du législateur. Sans lui il demeure impuissant, il n'est qu'un simple usage de fait qui ne peut de lui-même, ni introduire une nouvelle loi, ni abroger celle qui lui est contraire (1). Suarez regarde ce consentement comme *principale cause efficiente* du droit coutumier (2).

156. — Or, en examinant de près ces conditions qu'exigent, pour la validité des coutumes, les Souverains Pontifes, la Glose et l'assentiment unanime des canonistes, on découvre immédiatement combien peu solides sont les bases du droit coutumier en ce qui concerne le décret de 1809.

Peut-on appeler *raisonnable* un usage qui s'oppose directement à l'un des droits inaliénables de la juridiction ecclésiastique : nous voulons dire au droit naturel et divin qu'a l'Eglise de posséder des biens et d'en disposer à son gré ? Qui oserait affirmer que les empiétements du pouvoir civil ont été, dès lors, consacrés par le temps ; ou encore, que les évêques jouissaient d'une liberté suffisante pour opposer un *veto* absolu aux entreprises sans nombre d'un monarque tout-puissant ? Car le décret, il importe de ne pas l'oublier, n'apparaît que comme le couronnement d'une série d'attentats.

(1) On peut voir à ce sujet **Schmalzgrueber, Reiffenstuel, De Angelis, Santi, Cavagnis, etc.**

(2) *De legibus*, lib. VII, cap. XIII.

En 1809, Napoléon avait enlevé Pie VII de Rome, annexé à l'Empire français les Etats de l'Eglise ; il machine son divorce avec Joséphine ; il proscrit les congrégations religieuses et interdit les missions ; il tient le chef de l'Eglise dans la prison de Savone ; et pour couronner son entreprise, il met la main sur les biens des fabriques. Or, pour protester contre tant d'excès, cent bouches et cent langues n'eussent pas été de trop. Les eût-on possédées, il eût été difficile de s'en servir (1).

157. — Du reste, gallicans pour la plupart, et par conséquent persuadés que le temporel du culte relève du pouvoir civil, les évêques ne découvraient pas comme nous l'horreur des attentats de Napoléon ; ils gémissaient sur ses violences. Napoléon, au surplus, ne leur laissait pas le temps de se reconnaître ; il les mobilisait sans cesse, dépouillait de leurs insignes les cardinaux, reléguait à Vincennes ceux qui avaient secrètement communiqué avec le pape (2).

Faut-il ajouter qu'à cette époque on se préoccupait fort peu du décret ? Chacun en prenait ce qu'il voulait : ce qui ne convenait pas, était laissé de côté ; les curés pour la plupart ignoraient d'ailleurs son existence ; l'administration paroissiale des deniers du culte suivait sa tradition et gérait, au mieux de sa sagesse, les richesses ecclésiastiques. Puis, d'autre part, en ce qui concerne la constitution des conseils de fabrique et du bureau des marguilliers, l'établissement des comptes et budgets, les divers actes de la procédure fabricienne, Napoléon s'était inspiré des décrets des conciles ; disons même qu'il s'était borné à copier presque textuellement les règlements des fabriques antérieures à la révolution.

On comprend que les protestations étaient dès lors, sinon

(1) **Mgr Fèvre**, *La résistance.*
(2) Ibid.

inutiles, du moins inopportunes. Néanmoins quelques évêques ont, malgré la pression gouvernementale, élevé la voix pour protester. On peut citer notamment le cardinal Fesch. Mais ces protestations devinrent générales à la chute de l'empire et après la conclusion du Concordat de 1817. S'adressant au Souverain Pontife, l'épiscopat tout entier déclarait qu'il était urgent de délivrer l'Eglise de France des organiques, et proclamait les heureux résultats de l'abrogation des articles organiques en ce qu'ils ont de contraire à la doctrine et aux lois de l'Eglise (1).

C'est donc bien à tort que l'on voudrait s'appuyer sur l'assentiment, ou, au moins, sur un silence approbatif des évêques français.

158. — Mais le pape n'a pas protesté contre le décret ! Et comment aurait-il protesté ? Il était en prison, gardé à vue avec des factionnaires à sa porte et des traîtres dans ses antichambres ; il n'avait même pas la possibilité d'écrire. Au demeurant, s'il ne protesta pas nommément contre le décret sur les fabriques, il avait maintes fois protesté contre les organiques dont le décret ne règle que l'application. Par Consalvi et par Caprara, par lui-même parlant à Cacault et en consistoire, Pie VII avait fait savoir qu'il ne considérait les organiques que comme la désorganisation du Concordat qu'il les tenait pour nuls et non avenus.

En 1808, ce Pontife s'écriait : « Nous ne pouvons tourner « nos yeux vers cet Empire de France sans avoir à gémir « sur les lois de l'Eglise enchaînée par les lois organiques « que nous avons improuvées et contre lesquelles nous ne « cessons de nous élever ».

Les successeurs de Pie VII ont également protesté. Pie IX, notamment, n'a point hésité à maintenir les peines et les censures contre les envahisseurs de la propriété ecclé-

(1) Voir *Journal du Droit canon*, année 1895, page 263.

siastique. Dans la Constitution *Apostolicæ Sedis*, parmi les excommunications *latæ sententiæ speciali modo reservatæ*, on lit, art. XI : « Usurpantes aut sequestrantes jurisdictionem, « bona, redditus, ad personas ecclesiasticas ratione sua- « rum ecclesiarum aut beneficiorum pertinentes. »

159. — En résumé, le décret de 1809, nul à son origine par défaut de compétence du législateur civil, n'a pu devenir légitime par la coutume. Un tel usage n'est ni *raisonnable*, ni approuvé par l'épiscopat — dont l'assentiment serait d'ailleurs insuffisant — moins encore par le Saint-Siège dont le silence est purement *économique*. Tout au plus peut-on dire que le décret de 1809 jouit d'une tolérance de fait, en attendant des temps meilleurs. Il est, en effet, certains usages *forcés* que l'Eglise *souffre* et *tolère sans les approuver*, par suite de l'impossibilité où l'on est d'observer les lois canoniques à l'exécution desquelles s'opposent, soit la situation de l'Eglise de France, soit la législation civile qui, en se sécularisant, a cessé de reconnaître les droits sacrés de l'Eglise. Mais ces usages ne sont qu'une suspension de la loi qui conserve son autorité quoiqu'on n'en use pas ; qui est toujours publique quoiqu'elle ne soit pas appliquée ; qui parle continuellement, qui subsiste par elle-même, et qui n'est pas sujette, par conséquent, à être prescrite par le non-usage et même par des actes contraires, quelles qu'en soient la nature et la durée.

VIII. — Le droit coutumier et le droit national ecclésiastique.

160. — Il nous reste maintenant à examiner la valeur juridique des coutumes françaises contraires au droit commun et la mesure dans laquelle elles peuvent être parmi nous la source d'un droit national ecclésiastique.

Que le droit coutumier ait une valeur juridique et qu'il

puisse déroger au droit commun, qui pourrait en douter? Non seulement le décret de Gratien, mais encore les Décrétales de Grégoire IX et de Boniface VIII consacrent plusieurs chapitres à la valeur juridique de la coutume et aux conditions prérequises pour qu'elle ait force de loi. C'est ainsi que Alexandre III (1) dispose, en thèse générale, que toute coutume équitable doit être maintenue (2) et déclare qu'il serait difficile pour un évêque de ne tenir aucun compte des coutumes des églises voisines (3). C'est ainsi qu'au jugement d'Honorius III, de Grégoire IX, d'Innocent III, la coutume est le meilleur interprète des lois. C'est ainsi que Clément IV proclame comme une règle absolue que, de même qu'il faut étouffer dans son germe, comme un fléau funeste, toute coutume pernicieuse, de peur que les méchants ne s'en fassent une arme contre la loi ; de même on doit observer fidèlement et inviolablement toute coutume louable et honorable qui profite au salut des âmes et au bien des fidèles.

161. — Et ces coutumes particulières, ou plutôt cette grande variété de coutumes dérogeant au droit général, n'ont pas nécessairement pour origine l'arbitraire, l'ignorance, la simplicité, la négligence et toute autre cause de ce genre ; elles puisent ordinairement leur raison d'être dans la diversité même du sens humain.

162. — De plus, cette variété ne porte atteinte ni à l'unité, ni à la beauté de l'Eglise qui se présente à son Epoux, semblable à la vierge royale du Psalmiste, revêtue d'une robe resplendissante d'or pur dont la magnificence est encore rehaussée par la variété des franges (qui en sont l'ornement). Elle n'est pas davantage, selon la judicieuse observation de

(1) Cap. *Cum causa*, 8, X, De sent. et re judic. II, 27.
(2) Cap. *Sicut consuetudo*, 2, X, De probat.
(3) Cap. *Super eo*, 3, X, De cogn. spirit.

Pierre de Cluny, une cause de troubles pour la paix et la charité qui doivent régner dans l'Eglise :

« Si, à cause de la diversité des usages, on voulait s'é-
« carter de la loi de Jésus-Christ, elle serait bientôt entièrement
« abandonnée ; car depuis la fondation de l'Église, la terre
« s'est couverte d'une multitude d'églises particulières qui
« toutes servent Dieu dans une même foi et une même cha-
« rité, quoiqu'il règne parmi elles une variété d'usages aussi
« illimitée que le nombre de ces mêmes églises. Cette im-
« mense variété se produit partout : dans les chants, dans
« les leçons, et dans les fonctions ecclésiastiques, dans le vê-
« tement, l'abstinence, pour tout ce qui n'a pas été irrévo-
« cablement fixé par la législation suprême de l'Église. Il en
« est de même d'une foule d'autres choses semblables qui,
« selon la différence des temps, des lieux, des nations, ont
« été réglées par les supérieurs des églises auxquelles il est
« permis, d'après le témoignage de l'Apôtre, de ne consulter
« à cet égard que les inspirations de leur conscience. Eh !
« quoi donc toutes ces églises auraient-elles abandonné la
« pratique de la charité, parce qu'elles ont changé la cou-
« tume ? Cessseront-elles d'être chrétiennes parce qu'elles
« ont adopté des usages différents ? Le bienfait suprême
« de la paix fuira-t-il du milieu d'elles parce que chacun
« remplit ses devoirs chrétiens à sa manière ? Certes, ce
« n'est pas ainsi que s'exprimait, par la parole et par l'exem-
« ple, le saint docteur de l'Église Ambroise, lui qui, parlant
« du jeûne du samedi qu'il avait vu observer à Rome et qu'il
« ne trouva point établi à Milan lorsqu'il fut appelé au siège
« épiscopal de cette ville, disait : *Quand je suis à Rome,*
« *j'observe le jeûne pratiqué par cette Église ; et quand je suis*
« *à Milan, je ne jeûne pas, pour me conformer à l'usage de*
« *cette dernière église* (1). »

(1) **Petr. Vener.** Epistol. (int. Bernadi epist. 229).

163. — En France, le droit coutumier se présente, à toutes les époques, sous un jour peu favorable, avec des tendances schismatiques ; on pourrait même dire qu'en général, *droit coutumier* et *gallicanisme* sont, en quelque sorte, des termes synonymes, puisque les anciens usages et coutumes sont réputés l'un des pivots immuables des libertés gallicanes.

Pithou, Gibert, Du Puy, de Marca, Durand de Maillane, l'assemblée de 1682, les parlements dans leurs arrêts et les rois dans leurs édits, appuient constamment leur doctrine sur la pratique et les coutumes en usage depuis de longs siècles dans l'Église de France.

La Révolution et le Concordat, qui ont fait table rase de l'ancien état de l'Église de France, n'ont, aux yeux des gallicans, modifié en rien l'esprit du droit coutumier. D'après eux, les coutumes, les privilèges, les prérogatives et immunités des anciennes Eglises subsistent dans les nouvelles. En sortant de ses ruines, l'église de France a renoué la chaîne de ses traditions et les anciennes coutumes ont repris vigueur.

La plupart des évêques continuèrent donc, après la convention concordataire, à gouverner et à administrer leurs diocèses en conformité avec les coutumes, droits, privilèges et immunités de l'église gallicane. Plusieurs même, en vertu d'un prétendu droit inhérent à leur siège, dispensaient des empêchements de mariage réservés au Souverain Pontife. On peut consulter sur ce point le chapitre XXIX de l'excellent ouvrage du cardinal Gousset « *Exposition des principes du droit canonique* » ; et l'on sera édifié de la divergence aussi bien que de l'arbitraire qui régnaient jusqu'à ces derniers temps dans nos diocèses de France. Après avoir jeté un coup d'œil rapide sur la discipline de nos églises et signalé son manque de conformité avec les règles générales du droit ecclésiastique, le même auteur continue en ces termes :

« Cela suffit pour montrer que l'on ne peut s'écarter des

« saintes règles sans tomber dans un arbitraire qui ne tend « à rien moins qu'à rendre illusoires les prescriptions de la « sainte Eglise catholique romaine. En cessant de regarder « comme réservés au Saint-Siège certains cas que le droit lui « réserve, les évêques ont cessé par là même d'être d'accord « entre eux dans la pratique, sur un grand nombre de ques- « tions canoniques, sur presque autant de questions qu'il y « a de cas réservés au chef de l'Eglise. Dans tel ou tel dio- « cèse, on respecte la réserve, parce qu'elle y a toujours été « respectée, ou parce qu'après l'avoir regardée comme « abrogée, on a fini par reconnaître qu'elle ne l'était pas. Dans « d'autres diocèses, on ne la respecte point, ou parce que la « loi qui l'établit n'a pas été publiée, ou parce qu'on ne « l'observe plus depuis quelque temps. Hier, les évêques « d'une province avaient recours à Rome pour obtenir la « faculté d'absoudre de l'hérésie ; aujourd'hui, ils hésitent ; « demain, ils en absoudront de leur autorité propre. De là « ce défaut d'uniformité dans le ministère pastoral ; de là « ces variations incessantes qui déconcertent un évêque, « contrarient l'enseignement du droit canon et inquiètent le « confesseur ; de là ce dégoût dans le clergé pour l'étude « du droit canon et cette espèce d'indifférentisme pratique « pour les prescriptions de notre Mère l'Eglise romaine ; de « là enfin, la facilité de substituer aux saintes règles ca- « noniques ce prétendu droit coutumier, qui varie infiniment « suivant les lieux et les temps, et que chacun entend « comme il lui plaît (1) ».

164. — Cependant, à partir de 1830, sous l'impulsion d'écrivains catholiques et, plus tard, grâce aux savants travaux de Dom Guéranger et du cardinal Gousset, un retour bien accentué vers les doctrines romaines se fit jour. Il grandissait à vue d'œil, lorsqu'en 1850 les gallicans tentèrent d'enrayer

(1) *Exposition des principes du Droit can.*

ce mouvement de rénovation dogmatique, morale, liturgique, canonique, en se campant de nouveau sur le terrain du droit coutumier. Pour soutenir cette tentative, M. Lequeux, vicaire général de Paris, publia son *Manuale Compendium* où il avait habilement distillé tous les poisons du gallicanisme. Pie IX attacha ce livre au pilori de l'Index.

Ce fut alors qu'un sulpicien, l'abbé Gallais, publia un *Mémoire* justificatif des usages et coutumes de l'Eglise de France. Dans ce *Mémoire*, on considérait comme des abus le retour à la saine théologie, la restauration de l'unité liturgique, l'exaltation de la principauté du Pontife romain (1); on enseignait notamment ce qui suit :

1° Ce n'est pas par le jugement du Pape seul que doit être résolue la question lorsqu'il s'agit de concilier le droit de réserves qui appartient au Souverain Pontife avec le droit propre de l'évêque au gouvernement de son diocèse. Il faut faire alors intervenir le droit coutumier comme une règle d'après laquelle doit être décidé le différend.

2° Soutenir que, quand le pape presse, dans certains diocèses où elle est encore en vigueur, l'abolition d'une coutume contraire au droit commun, les évêques peuvent légitimement s'opposer à ce changement aussi longtemps du moins que n'a pas été reconnue la nécessité qui le motive, est une opinion qui ne manque point de probabilité.

3° Dans les contrées où un lien avait été formé entre l'Eglise et l'Etat, ce fut une coutume raisonnable de ne considérer comme obligatoires les constitutions apostoliques relatives à la discipline de l'Eglise, que lorsqu'elles avaient été préalablement promulguées dans chaque diosèse, en vertu du *placet* du pouvoir civil.

4° Aujourd'hui les évêques français peuvent légitimement, en vertu de la coutume et sauf les cas extraordinaires, ne pas

(1) **Mgr Fèvre**, *Le Droit pontifical.*

reconnaître comme obligatoires pour eux les constitutions apostoliques relatives à la discipline, qui n'ont pas encore été promulguées dans les diocèses de France.

5° Chez nous, dans l'état actuel de la question, un évêque peut légitimement, en vertu des principes du droit coutumier, exclure de son diocèse, non pas seulement d'une manière positive, mais absolument, la liturgie romaine.

6° Dans un assez grand nombre de leurs décisions récentes, les Congrégations romaines suivent une voie nuisible au bien des Eglises de France.

7° La nécessité de recourir à Rome dans le cas où un prêtre est frappé de suspense *ex informata conscientia* paraît blesser l'autorité métropolitaine.

8° On ne voit aucune raison à la prétention de la Congrégation du Concile d'introduire des additions dans les actes des conciles provinciaux.

En termes plus brefs, « *indépendance à l'égard du Pape, servitude à l'égard du roi et despotisme à l'égard des curés* » : tel est, disait le P. Ventura, tout le système.

Le pape Pie IX frappa d'interdit le *Mémoire* sur le droit coutumier ; il condamna le droit épiscopal qu'on entendait tirer des coutumes gallicanes et prescrivit l'étude du droit canonique.

Plusieurs en conclurent que le pape repoussait, comme absolument illégitimes, toutes les coutumes françaises. Ce qui certainement n'est pas.

165. — Si l'on veut se rendre compte de la valeur juridique des coutumes françaises contraires au droit commun, il importe d'examiner séparément les coutumes *antérieures* au Concordat et celles qui lui sont *postérieures* ; en d'autres termes, deux questions sont à résoudre : 1° *les anciennes coutumes des Eglises de France, même celles qui étaient légitimes, ont-elles été abolies par la bulle* Qui Christi *du 29 nov.*

1801 ; 2° s'est-il établi, depuis cette époque, de nouvelles coutumes ?

166. — 1° Parmi les coutumes antérieures au Concordat, plusieurs ne réunissent pas les conditions requises pour être légitimes. C'est le sentiment communément admis par les auteurs. Nous constatons le fait, sans entrer dans le détail de ces multiples usages sur la détermination desquels les docteurs sont loin de s'entendre. On peut toutefois affirmer sans crainte d'erreur que nulles et sans aucune valeur légale sont, par elles-mêmes, les coutumes : 1° de faire intervenir le droit coutumier pour trancher tout conflit disciplinaire qui s'élève entre le pape et les évêques ; 2° de soutenir que l'évêque peut légitimement s'opposer à la prétention du pape d'abolir certaines coutumes régionales, provinciales, locales ; 3° de ne point considérer comme obligatoires les constitutions apostoliques et les décisions des Congrégations romaines, si elles n'ont reçu préalablement l'approbation de l'évêque ou du gouvernement, ou encore si elles n'ont été promulguées dans les diocèses.

167. — En ce qui concerne les coutumes légitimes, tous les canonistes vraiment catholiques (1) sont unanimes à admettre que le pape, par la bulle *Qui Christi Domini*, en vertu de son autorité souveraine, a supprimé les coutumes et privilèges vrais ou prétendus, inhérents aux métropoles, cathédrales, évêchés, etc. etc., des anciennes Eglises de France.

Voici les termes exprès de la Bulle : « Considérant donc « comme exprimé et entièrement formulé dans les présentes

(1) Nous disons les *canonistes vraiment catholiques*, car les gallicans prétendent que les coutumes des anciennes Eglises subsistent dans les nouvelles. Ils l'affirment ; quant à le prouver, ils ne le peuvent que par les sophismes et des principes manifestement erronés. Car les nouveaux *chapitres* et *diocès s* ayant été érigés par voie de *création* les droits, privilèges, coutumes antérieures, n'ont pu leur être transmis ni par *succession*, ni par *continuation*.

« lettres apostoliques, tout ce qui doit en général et en parti-
« culier y être nécessairement exprimé et formulé, nous sup-
« primons, annulons, et éteignons à perpétuité, le titre, la
« dénomination et l'état présent tout entier des Eglises archi-
« épiscopales et épiscopales ci-dessous désignées, ensemble
« avec leurs chapitres, droits, privilèges et prérogatives
« quelconques, qui sont en chacune d'elles (1). »

Il n'y a donc de controverse sérieuse que sur la question de savoir s'il n'y aurait pas quelques exceptions.

168. — A) la suppression totale des coutumes, même légitimes, est soutenue par de nombreux et graves auteurs.

Bouix, dans son traité *De principiis juris* sect. III, cap. III, consacre cinquante pages à l'appui de cette opinion, et il conclut en ces termes par une comparaison :

« Nemo non videt quam esset absurdum supponere Ecclesias quæ nunc creantur in Africa hoc ipso gaudere juribus olim apud africanas Ecclesias tempore sancti Augustini vigentibus eò quod idem sit territorium. »

Bonal, plus théologien que canoniste, dans son traité *De principiis jur. can.* tract. I, art. 3, p. 96; Huguenin, *Expositio methodica jur. can.* pars gener. l.I, tit. II, cap. 3; Soglia appendice, p. 8, etc., embrassent ce sentiment sans alléguer de raisons spéciales. — Le cardinal Gousset, dans son *Exposition des principes du droit canonique*, pp. 355 et suiv., et dans ses *Observations* sur un Mémoire adressé à l'épiscopat sur le droit coutumier, p. 40, discute longuement la question et se prononce en faveur de la suppression totale.

169. — Voici les raisons qu'il allègue : « A s'en tenir au « texte de cette Bulle (*Qui Christi*) dont on ne doit point s'écar-

(1) Habentes igitur prorsus pro expressis et integre insertis omnia et singula quæ præsentibus necessario exprimenda et inserenda forent, supprimimus, annulamus, et perpetuo extinguimus titulum, denominationem, totumque statum præsentem infra scriptarum Ecclesiarum archiepiscopalium et episcopalium, una cum respectivis eorum capitulis, juribus, privilegiis et prærogativis cujuscumque generis.

« ter, on est obligé de reconnaître qu'elle ne supprime pas « seulement les *droits, privilèges* et *prérogatives* propres à « chaque Eglise ; elle va plus loin : sans distinguer les droits « *communs* des droits *particuliers,* elle *supprime, annule* et « *éteint à perpétuité le titre, le nom et l'état présent tout entier,* « totumque statum præsentem, *des Eglises archiépiscopales,* « *épiscopales, ensemble avec leurs chapitres, leurs droits, privi-* « *lèges et prérogatives*, de quelque genre que ce soit, *nonobstant* « *les statuts* et *coutumes immémoriales.*

« C'est ainsi d'ailleurs que le Saint-Siège entend la bulle « *Qui Christi.* Il ne reconnaît plus pour légitime aucune de « nos anciennes coutumes contraires au droit commun ; il n'y « a aucun égard, comme l'on peut s'en convaincre, et par les « réponses des Congrégations romaines aux consultations « qu'on leur adresse des différentes parties de la France, et « par les corrections, changements et additions que les cardi- « naux interprètes du concile de Trente font aux décrets des « conciles provinciaux, et par le décret de l'Index qui a con- « damné, en 1853, le *Mémoire sur la situation présente de* « *l'Eglise gallicane relativement au droit coutumier*, dont le « but principal, cependant, était de défendre comme légitimes, « comme étant encore en vigueur, *les anciens usages com-* « *muns à l'Eglise de France* et de soutenir que ni les *consti-* « *tutions pontificales* qui n'ont point été publiées en France, « *ni les lois disciplinaires du concile de Trente, qui sont dans* « *le même cas*, ne sont *devenues obligatoires* parmi nous depuis « le Concordat en 1801. Il est donc vrai de dire que cette Cons- « titution a supprimé non seulement les *privilèges et préro-* « *gatives de chaque Eglise particulière*, mais encore les cou- « tumes proprement dites, particulières aux diocèses et aux « provinces, sans excepter celles qui étaient communes à toutes « ou à presque toutes les Eglises de l'empire français (1). »

(1) **Card. Gousset**, *Exposition des principes du Droit canonique*, p. 356.

170. — La *Revue des sciences ecclésiastiques*, 15 août 1860 est encore plus affirmative. Elle déclare pompeusement que la question est tranchée et qu'il ne saurait y avoir désormais controverse à ce sujet.

A cette époque, la savante revue, dit M. Fèvre, publiait une série d'articles critiques sur la *Théologie de Toulouse*, articles dus à la plume de Mgr Jacquenet, mort évêque d'Amiens. Cette théologie sulpicienne, et partant gallicane, soutenait, entre autres erreurs, que certains évêques de France pouvaient, *virtute potestatis ordinariæ suis sedibus ab initio conservatæ vel saltem præscriptione legitima vindicatæ* (c'est bien le droit coutumier), dispenser de certains empêchements dirimants de mariage. Mgr Jacquenet démontre que ces prétentions sont sans fondement et que toutes les anciennes coutumes des Eglises gallicanes ont été abrogées par Pie VII. En preuve, l'auteur cite le texte de la bulle et l'interprétation donnée soit par le cardinal Caprara dans sa lettre à Mgr Zœpffel, évêque de Liège, où il le reprend d'avoir dispensé de certains empêchements sans avoir mentionné l'indult apostolique qui l'y autorise, soit par les Congrégations romaines qui, à plusieurs reprises, ont nié la légitimité des anciennes coutumes contraires au droit canon.

171. — Enfin M. le chanoine Brettes, secrétaire général de l'Académie de Saint-Raymond de Pennafort, dans un rapport à cette assemblée le 30 janvier 1890 (1), n'hésite point à affirmer que la question « ne fait pas l'ombre d'un doute ». — « Qu'on pense ce qu'on voudra, dit le docte chanoine, de la « légitimité des anciennes coutumes et libertés de l'Eglise « gallicane : cela n'a plus qu'un intérêt archéologique. Car « voilà un fait indiscutable, éclatant comme le soleil et qui « reste désormais acquis : par un acte, à nul autre pareil dans

(1) « Nécessité du droit canonique en France dans les temps présents » (Voir le texte au *Journal du droit canon*, an. 1890, p. 126 et suiv.

« les siècles, le pape a brisé, d'un mot, tout le vieil édifice qui « s'appelait avec orgueil d'un nom quasi schismatique, l'Eglise « gallicane. Sous ses ruines sont ensevelis, avec les anciens « diocèses, leurs coutumes, leurs droits, leurs privilèges, leurs « libertés ; et, seule sur les décombres, l'autorité pontificale « subsiste dans la plénitude de sa toute-puissance et apparait « dans l'éclat de sa majesté. »

172. — Or, ce fait qu'allègue le chanoine Brettes n'est ni indiscutable, ni éclatant comme le soleil, ni désormais acquis. Il est, au contraire, discuté par un certain nombre de canonistes et de théologiens, et les raisons mises en avant par eux paraissent péremptoires.

173. — B) Craisson (*Manuale totius jur. can.* n° 151) ; Icard (*Prælect. jur. can. Prolegom. De Consuet.* n° 21) ; de Brabandère (*Compendium jur. can.* pp. 63-64) ; Boudinhon (*Canoniste contemporain*, 1890, p. 151) ; *Le Journal du Droit canon* (1890, p. 133), admettent la survivance de quelques anciennes coutumes. La suppression, selon ces auteurs, doit être restreinte aux seules coutumes, d'ailleurs légitimes, qui ne peuvent subsister avec les dispositions de la bulle *Qui Christi Domini.*

174. — Nous nous rangeons entièrement à ce sentiment, qui, bien expliqué et formulé dans les propositions suivantes, ne saurait rencontrer d'adversaires sérieux :

1° Tous les droits, privilèges, coutumes, prérogatives de tout genre inhérents aux métropoles, cathédrales, évêchés, chapitres, paroisses, etc., etc., ont été irrévocablement supprimés. — C'est ce qui ressort, d'une manière évidente, de la Bulle *Qui Christi Domini* et des diverses décisions des Congrégations romaines.

2° Ont été supprimés pareillement tous les droits, privilèges, coutumes, relatifs : *a*) *ad ipsum statum* des Eglises et des diocèses ci-dessus désignés ; *b*) *ad ipsam administra-*

tionem des diocèses, chapitres. Conséquemment tous les statuts, offices, droits de tout genre, même acquis et possédés par le privilège d'une coutume immémoriale de ces diocèses, chapitres, etc., tombent sous les paroles expresses des Bulles pontificales. — Les paroles du cardinal Orioli, celles du cardinal Caprara à l'évêque de Liège, la pratique des tribunaux, les décisions de la Congrégation du Concile (*Derthonens.* 1829. — *Niciensis* — *Pignerolensis*, etc.), sont ici des autorités sans réplique.

3° N'ont point été supprimés les coutumes et les privilèges légitimes concédés, non aux *lieux* ou *Eglises supprimées*, mais à des *personnes physiques ou morales*, par exemple, à des collèges de personnes. En voici la raison fondamentale. La révocation d'un privilège ou d'une clause d'un concordat, l'abolition d'une coutume légitime, sont de *stricte interprétation*, « *correctio jurium est evitanda neque facile præsumenda nisi clare exprimatur* ». C'est ce que remarque Suarez : « Si « possint in concordiam redigi lex et consuetudo et lex pos- « sit habere suum effectum absque derogatione consuetudi- « nis, etiam restringendo verba quoad fieri potest, salva illo- « rum proprietate, ita interpretanda est ; quia juris correc- « tio vitanda est et multo magis consuetudinis quoad fieri « potest, tum quia est veluti in naturam versa ideoque « difficile mutatur, tum quia leges debent esse utentium « moribus accommodatæ (1). » Or les Bulles ne font aucune mention dérogatoire des coutumes et privilèges des personnes physiques et morales. Le pape se contente de supprimer et de détruire l'ancien état des Eglises de France pour le remplacer par une nouvelle circonscription diocésaine. Le mot « coutume » ne se trouve que dans la clause dérogatoire qui termine la Bulle, formule ordinaire de toutes les Bulles pontificales. Or il est certain, et tous les canonistes l'admet-

(1) Suarez, *De legibus*, l. VII, cap. XX. n. 5.

tent sans hésitation, que les clauses dérogatoires ne doivent s'étendre qu'aux points qui seraient en contradiction avec l'objet de la constitution qu'elles corroborent ; que si le but de la Constitution *Qui Christi Domini* est uniquement de réorganiser les Eglises de France, les clauses dérogatoires ne touchent pas aux coutumes et privilèges compatibles avec elle (1), conséquemment aux privilèges et coutumes dont nous venons de parler.

Puis, en ce qui concerne la clause: « *Non obstantibus... earumdem ecclesiarum consuetudinibus :* aliud est : *Pontificem velle ut suppressio effectum suum sortiatur*, non obstantibus consuetudinibus, aliud est : *Pontificem una cum Ecclesiis suppressisse earumdem consuetudines* » (2).

Bouix lui-même, sur lequel s'appuient plus spécialement nos adversaires, confesse que ni les religieux, ni leurs monastères, ni leurs droits, ni leurs privilèges, ni les coutumes dont ils jouissaient jadis, n'ont été supprimés (3).

4° N'ont pas été abolies toutes les coutumes indépendantes des Eglises et qui reposent sur le clergé ou les fidèles, personnes physiques ou morales. En effet, bien que le Saint-Siège ait supprimé toutes les Eglises de France avec leurs droits et privilèges, bien qu'il ait changé *totum statum* de ces Eglises, il n'a néanmoins supprimé ni le peuple fidèle, ni le clergé, ni les Eglises elles-mêmes *quatenus simpliciter Ecclesiæ*. Or toutes les coutumes ne sont pas nécessairement des droits des Eglises supprimées ; bien souvent, au contraire, et en maintes circonstances, elles sont uniquement des droits du clergé et du peuple chrétien que n'ont supprimés ni le Concordat ni les Constitutions pontificales.

Les nombreuses décisions des Congrégations romaines longuement rapportées et développées par Bouix et autres,

(1) *Canoniste contemporain*, 1890, p. 151.
(2) **Brabandère**. *Compend. Jur. can. civil.* t. I, n° 73, p. 64.
(3) **Bouix**, *De Regular.* T. I, p, 379.

sont en dehors de la question, puisque toutes sont des coutumes inhérentes à des Eglises ou chapitres supprimés.

175.— On dira peut-être que les anciennes Eglises ayant été supprimées, les coutumes n'avaient plus aucun sujet et par suite disparaissaient d'elles-mêmes. Il est facile de répondre que le pape ne supprime pas les Eglises *quatenus simpliciter Ecclesiæ*, mais l'état des Eglises, et que pendant l'intervalle de *raison* qui sépare la suppression et la reconstitution de nos Eglises, les sujets capables de loi et de coutumes, c'est-à-dire, le peuple chrétien et le clergé, n'ont pu périr. La comparaison des Eglises d'Afrique qu'apporte Bouix est une comparaison par trop défectueuse. En Afrique, en effet, non seulement les Eglises, mais encore le peuple fidèle et le clergé ont disparu.

176. — On dit encore : S'il existe des coutumes, elles sont peu nombreuses. — Nous n'examinons point ici la question de fait, mais bien la question de principes. D'ailleurs, quoi qu'en disent les tenants de l'opinion opposée, on peut citer bon nombre de coutumes qui ont survécu, par exemple l'usage de faire gras certains samedis de l'année, l'usage de célébrer les trois messes et de distribuer la communion la nuit de Noël. « Similiter, ait Delorgey, eidem constitutioni superstiterunt usus non nubendi nisi ad formam decreti Tridentini de *Clandestinitate*, antequam de novo promulgaretur, prout promulgari oportet in diœcesibus noviter erectis ut ibidem obliget; usus non ineundi matrimonia, etiam absque solemnitate, temporibus vetitis ; innumerabiles ferme usus locales quibus apud nos determinatur quantitas oblationum occasione nuptiarum, baptismi et exequiarum percipiendarum. Omnes sciunt enim hujusmodi perceptiones quæ vulgo *casuel* nominantur, plerumque nonnisi consuetudine legitimari... Tandem perplures indubitanter reperies consuetudines apud Regulares utriusque sexus, non

obstante prædicta Bulla, post Concordatum religiose conservatas (1). »

Le 4 mai 1853 la S. Congrégation des Indulgences reconnaissait que les privilèges et indulgences concédés aux religieux par le Saint-Siège antérieurement au Concordat, n'avaient pas été abolis par cette solennelle convention.

On dira peut-être qu'il s'agit ici de privilèges, et non de coutumes. Nous répondrons avec le même auteur : « Neque obstat hic agi de privilegiis, non vero de consuetudinibus. Nam Bulla *Qui Christi Domini* eodem modo loquitur de utrisque. Itaque si, non obstante Bulla, quædam privilegia olim populo gallicano concessa adhuc apud nos vigere compertum est, mirum esse non debet si ponatur quasdam esse consuetudines locales, immediate populum aut clerum afficientes, nunc quoque subsistere. Idque eo magis verisimile est quod consuetudines in moribus populi sistunt qui non statim immutari possunt. Deinde consuetudines vim suam hauriunt non ex auctoritate Ecclesiæ particularis, sed ex auctoritate suprema : ideo quamdiu viget populus illiusque mores, etsi corruat auctoritas intermedia, attamen non statim consuetudines locales reputandæ sunt abrogatæ. »

177. — 2° Mais, pour résoudre la question de la valeur ou de la non-valeur des coutumes françaises à l'heure actuelle, il est une autre question qui s'impose à quiconque a des notions de droit canonique : *De nouvelles coutumes peuvent-elles s'être introduites en France depuis le Concordat?*

La réponse affirmative ne saurait être douteuse. La coutume, en effet, est une source du droit ecclésiastique ; et chez tous les peuples le droit coutumier va de pair avec le droit écrit, bien que son action soit moins étendue, restreinte qu'elle est par les droits naturel et divin, non moins que par les prohibitions positives de l'Eglise. Pourquoi, dès lors, la

(1) *De consuetudine dissert. can.* p 151.

coutume ne pourrait-elle pas s'introduire légalement parmi nous comme chez toutes les nations de la chrétienté ? Serait-il imprudent d'affirmer que la France, par suite des événements politiques qui ont modifié et les moyens d'existence et le mode d'administration de l'Eglise catholique, se trouve, sous ce rapport, dans une situation plus favorable que beaucoup d'autres régions (1) ?

« Certainement, dit le cardinal Gousset, les Eglises de France, « comme les Eglises des autres nations, peuvent avoir des pra- « tiques de dévotion qui leur soient propres, des usages parti- « culiers vraiment louables et utiles à la piété des fidèles. Elles « peuvent même être régies, sur certaines questions, par des « coutumes qui dérogent plus ou moins au droit commun (2).

178. — Et de fait, à l'heure actuelle, le droit coutumier a pris parmi nous des proportions considérables, au point de faire échec au droit écrit.

Les vraies doctrines romaines, il est vrai, ont triomphé sur toute la ligne ; la pratique, d'un pas embarrassé sans doute, mais enfin d'un pas continu, a déjà parcouru bien des étapes et ne s'arrêtera que lorsque le but sera complètement atteint. Il existe encore néanmoins un nombre incalculable de matières à l'égard desquelles les dispositions du droit commun paraissent généralement inconnues ; il est de vastes régions dans lesquelles le droit n'a pas pénétré ; et tandis qu'il règne, de fait comme de droit, dans les rapports des évêques

(1) Re accurate perpensâ is est apud nos status ecclesiasticarum rerum ut facilius admittendum videatur jus consuetudinarium. Leges enim civiles ita coarctant sive Ecclesiæ regimen, sive variarum religionis institutionum existentiam et conditionem, ut plerumque impossibile sit jus commune ad praxim deducere. Similiter animi tepidiores effecti disciplinam apud avos usitatam vix sustinent, facilioremque anhelant vitam. Hæc quidem valde lugenda sunt, sed ne res ecclesiasticæ in tantis angustiis incertæ cum magno animarum dispendio vigentique regiminis confusione diutius permaneant prætermittendæ profecto non sunt rationabiles et laudabiles consuetudines, sed potius sedulo attendendæ ». **Belorgey**. *De consuetudine dissertatio canonica*, p. 156.

(2) **Card. Gousset**, *Exposition des principes*, p. 380.

avec le Souverain Pontife, y aurait-il trop d'exagération à affirmer qu'il a été arrêté aux confins des diocèses de France ?

Le Chapitre, dont les membres, aux termes du droit ecclésiastique, sont le conseil-né de l'évêque, sa force, son appui, sa garde d'honneur, ne devient trop souvent qu'une sinécure, une maison de retraite pour les vieillards, ou un bénéfice pour ses familiers qui seraient à sa charge s'il n'en faisait des chanoines. Leur rôle canonique se borne parmi nous à l'acte de pourvoir, pendant la vacance du siège, à l'administration diocésaine par la nomination du vicaire capitulaire.

Parcourez les diocèses de France : vous ne trouverez peut-être pas un séminaire où la législation si sage du concile de Trente soit en vigueur ; ordinairement c'est l'évêque seul qui administre sans contrôle comme sans surveillance.

Et que dire des rapports des supérieurs avec les inférieurs, de l'évêque avec son clergé ? Nous n'avons pas l'intention de critiquer l'état actuel. Nous voulons simplement constater que le droit commun, en tout ce qui concerne les conditions préalables de la nomination et de la révocation des curés et vicaires, demeure lettre morte parmi nous.

En un mot il n'est, en aucune façon, téméraire d'affirmer que nous vivons presque exclusivement sous un régime spécial, contraire au droit commun, régime de la coutume à tous les degrés de la hiérarchie.

La constatation de ces faits suffit au but que nous nous proposons.

179. — Dès lors une question se pose :

Que penser de ces multiples coutumes qui dérogent au droit commun et établissent dans nos diocèses un droit nouveau, mélange de traditions locales et de coutumes particulières qui varient selon les temps et les lieux ?

180. — Les coutumes françaises actuelles contraires au droit commun peuvent être envisagées dans leur ensemble.

ce qu'on peut appeler le bloc des coutumes, ou bien on peut considérer séparément chacun de ces multiples usages.

181. — A) Sous le premier aspect, il nous paraît impossible de justifier pleinement le droit coutumier français et de légitimer la situation anormale des Eglises de France : la non-valeur légale du droit coutumier ainsi considéré, est facile à constater.

Les coutumes sont, en effet, des faits particuliers ; le *Corpus juris canonici* est en possession ; le droit canon est obligatoire dans notre pays comme dans toutes les autres contrées du monde catholique, plus même chez nous qu'ailleurs. Fille aînée de l'Eglise, la France est tenue de donner un plus bel exemple d'obéissance. Autrefois, elle n'y manquait point : les Décrétales le prouvent : elles contiennent un grand nombre de réponses pontificales à des demandes venues de France, et, par notre soumission, nous avons concouru puissamment à la formation du *Corpus juris*. On ne saurait donc admettre nulle part, moins chez nous qu'ailleurs, un ensemble de coutumes tel que, dans un pays déterminé, il abroge la législation tout entière et mette à néant le droit écrit. Il y a d'ailleurs, dans le droit, des dispositions qui sont imprescriptibles, et parmi celles contre lesquelles la coutume peut prescrire, l'Eglise a souvent de bonnes raisons pour ne pas le permettre. On dira qu'il y a des obstacles à l'observation de telle ou telle loi canonique. Mais ces obstacles, qui proviennent principalement de l'immixtion du pouvoir civil dans les choses ecclésiastiques, ne sont en général ni insurmontables, ni universels. Puis, quelque difficulté que rencontre une loi dans son application, elle ne cesse pas pour cela d'être obligatoire ; elle oblige toujours ceux qui peuvent l'observer ; son application est suspendue, mais elle conserve son énergie. « *Etiamsi*

mille annis eâ nullus utatur, semper tamen habitu obtinet. »

Le domaine du droit coutumier est donc fort restreint et par les conditions qu'il exige pour être recevable et par les prohibitions positives de l'Eglise. C'est ce que reconnaît le cardinal Gousset :

« Au reste, quand on considère toutes les conditions né-
« cessaires, soit pour qu'un usage ou une coutume de fait
« acquière force de loi, soit pour que cette coutume puisse
« fixer l'interprétation d'une loi, ou introduire une nouvelle
« loi, ou modifier une loi préexistante par dérogation, ou
« l'abolir par abrogation, on est forcé de convenir, vu sur-
« tout l'étonnante variété des opinions, que le droit qu'on
« attribue à la coutume d'abolir les lois anciennes et d'en
« établir de nouvelles, doit être très restreint (1). » Il est, en effet, très rare, en matière ecclésiastique, qu'une coutume contraire aux lois établies soit appuyée sur des motifs assez solides et assez graves pour les abroger. La raison en est que, ces lois étant portées dans l'ordre du salut et n'ayant pour but que de le procurer, il est difficile que ce qui y est opposé puisse être légitime et doive être autorisé. Aussi les coutumes contraires aux saints canons sont-elles, en général, traitées par les conciles et les constitutions des papes, d'*abus*, de *dérèglements* et de *désordres*, auxquels il ne faut avoir aucun égard et qui ne peuvent que troubler ou renverser tout l'ordre de la discipline ecclésiastique (2).

Il y a certainement très peu de coutumes qui dérogent réellement aux lois écrites; la plupart de celles que l'on nous donne comme telles, sont au moins douteuses. Or, dans le doute, si une loi est abrogée par une coutume soit générale, soit locale, ou si elle est encore en vigueur dans tel ou tel pays, on doit, de l'aveu de tous les canonistes et

(1) *Exposition des principes*, p. 334.
(2) Conférences d'Angers *sur les lois*, Conf. XI, quæst. II.

théologiens, prendre le parti le plus sûr, c'est-à-dire, le parti qui est pour l'exécution de la loi. « Si constet de lege, « dit saint Liguori, dubium autem sit an recepta vel abro- « gata sit, et tu ab ea eximaris, teneris lege. Ratio est quia, « cum constet de lege, pro ea stant præsumptio et possessio, « proindeque alleganti eam non esse receptam vel abroga- « tam, incumbit onus probandi ; ideoque dum probat, lege « tenetur (1). »

Il est donc hors de doute qu'au point de vue des principes, le bloc des coutumes françaises ne saurait constituer un droit légitime, ayant force de loi.

182-B) Mais si de l'ensemble des usages qui constituent le droit coutumier français nous descendons dans le détail des diverses coutumes, tout esprit sérieux reconnaîtra que plusieurs d'entre elles sont légitimes, que d'autres paraissent douteuses, que quelques-unes sont réprouvées par le droit.

Le rôle du canoniste, en cette matière, est de les examiner une à une, sans exagération ni parti pris ; et, après un examen consciencieux, d'en déterminer, autant que les circonstances le permettent, la valeur ou la non-valeur légale. C'est une question de détail, de délicatesse et de jurisprudence, dont la solution présente de graves difficultés. Toutefois il appartient, ne fût-ce qu'à raison de la diversité et de la contrariété des opinions des canonistes, de s'en rapporter en dernière analyse au jugement du législateur ou de ceux qui sont chargés d'office de faire observer les lois. Quelles que soient, en effet, la généralité, la spontanéité, la fréquence, la continuité et l'ancienneté des actes qui forment une coutume, si la jurisprudence et le style des tribunaux, si les organes du gouvernement, ne la reconnaissent point comme légitime, s'ils ne l'adoptent et ne la suivent pas comme telle, en un mot, si ceux de qui cela dépend s'op-

(1) *Theologia mor. De conscientia*, c. II, n° 76.

posent, même indirectement, à ce qu'une coutume serve de règle, cette coutume demeure stérile et impuissante à produire aucun effet.

Nous ne pouvons entrer, avec les développements voulus, dans le détail de ces diverses coutumes. La plupart des usages français contraires au droit commun trouveront place dans le corps de ce travail, et seront appréciés en conformité avec la doctrine des meilleurs auteurs.

183. — Mais, quoi qu'il en soit de la valeur ou de la non-valeur juridique des coutumes françaises et de ce qu'on est convenu d'appeler *privilèges de l'Eglise gallicane*, il est hors de doute qu'un retour à la législation générale de l'Eglise s'impose. Tout le monde en sent le besoin, disons même, l'extrême urgence.

C'est, en grande partie, à l'abandon du droit canon que la France a dû la décadence dont le terme a été la révolution de 1789. C'est, en grande partie, à l'hésitation avec laquelle la France a accepté le retour au droit canon, qu'elle doit ses fluctuations lamentables et ce marasme où, lentement, ignominieusement, elle se sent mourir. C'est à l'adoption intégrale et définitive du droit canonique que les voix les plus autorisées de Rome et de la France nous conseillent de revenir. C'est par là que commencera le salut de la France et le triomphe de l'Eglise (1).

Nous sommes à une époque de transformation sociale, et, conséquemment, d'inquiétudes et de préoccupations générales. Gouvernants et gouvernés cherchent un point d'appui, une base solide à l'ordre social ; des repaires de nos cités et des centres de l'industrialisme, de nouveaux barbares s'efforcent de monter à l'assaut du vieux monde chrétien, dé-

(1) On peut voir à ce sujet **Mgr Fèvre**, brochure : *Le droit pontifical*, et M. le chanoine **Brettes** : *Nécessité du droit canonique dans le temps présents*. V. le *Journal du Droit canon*, 1890, p. 126 et suiv.

formé par l'hérésie, déchiré par le schisme, ravagé par le cyclones révolutionnaires.

Jésus-Christ seul peut arrêter ces barbares par ses légions de prêtres et d'évêques, mais rattachés, par le droit canon, à la Chaire du prince des apôtres. Ce rattachement existe par la vertu de la foi ; il n'existe plus par la vertu de la loi canonique. Chaque évêque combat pour son compte, si tant est qu'il n'ait pas remis l'épée au fourreau. Les prêtres ne forment que des masses mal organisées, sans chef et sans direction, incapables de résister à l'ennemi.

Il n'en était point ainsi à l'époque où le droit des Décrétales régnait en maître, universellement respecté et obéi. La France était alors la fille aînée de l'Eglise et était heureuse de cette filiation. Il faut, par toutes les voies légitimes, revenir à ces temps, et le moyen c'est la mise en pratique du droit canonique. Ce retour peut s'effectuer par une transition facile, sans heurts ni déchirures ; oui, on peut revenir au *Corpus juris* et l'appliquer comme aux époques bénies où il régissait, sans conteste, le monde orthodoxe. Là est le salut ; là est, du moins, la suprême espérance.

TITRE DEUXIÈME

DU DROIT PUBLIC DE L'ÉGLISE

IMPORTANCE DE CE TITRE

184.— Aux âges de foi, quand les princes et les peuples se faisaient une gloire de leur soumission filiale à l'Eglise, le droit privé suffisait. Eclairés sur les lois qui devaient diriger leur conduite, les fidèles ne demandaient qu'à écouter l'Eglise et à suivre la voie des préceptes évangéliques (1).

La nécessité de traiter le droit public ne se fit jour qu'à l'apparition du protestantisme. Secouant alors le joug de Notre-Seigneur Jésus-Christ, princes et peuples n'hésitèrent point à commettre une série d'attentats contre les droits sacrés de son Epouse.

Cette nécessité est extrême à notre époque. Aujourd'hui, en effet, on ne se contente pas d'attaquer tel ou tel point de discipline, telle ou telle croyance. Les efforts des ennemis du Christ visent plus haut : ils tendent à bouleverser de fond en comble, et à anéantir, s'il se peut, la société religieuse (2).

Et l'on ne prétend pas atteindre ce résultat par les excès de la violence ou l'effusion du sang. La civilisation moderne appelle un système d'artifices plus raffinés et plus séduisants.

(1) **Liberatore**, *Droit public de l'Eglise.* Introduction.
(2) **Cardinal Pecci** (aujourd'hui **Léon XIII**), ses *Œuvres.*

On a recours au *sapienter opprimamus*, à l'oppression savamment calculée. Il faut, avant tout, obscurcir et fausser la notion, la distinction, l'indépendance des deux puissances, l'Eglise et l'Etat ; proclamer, en toute occurrence, l'unité et l'universalité, l'omnipotence et l'absolutisme de l'Etat ; nier le pouvoir public et juridique de la société religieuse, écarter son influence de l'ordre social ; réduire de jour en jour, par une série continue et habilement graduée d'empiétements incessants, la liberté de son gouvernement extérieur ; la reléguer dans le for intérieur de la conscience jusqu'à ce qu'on puisse la chasser même de ce sanctuaire, grâce à la propagande de la libre pensée (1).

Qui ne voit l'opportunité d'opposer à ces maximes délétères les vrais principes qui régissent les deux sociétés religieuse et civile?

Ces vrais principes constituent ce qu'on appelle le *droit chrétien :* « droit souverainement fécond qui a été non seulement la base, le soutien, l'auxiliaire des individus et de la famille, mais encore une source intarissable de prospérité pour les peuples (2). »

C'est ce droit chrétien qu'il importe d'étudier et de connaître. C'est sa notion qu'il faut rétablir dans les esprits. Le jour où la conscience publique aura été refaite sur ce point, l'Eglise sera bien près de recouvrer sa liberté.

C'est à la lumière du Concile du Vatican et des Encycliques de Léon XIII que nous étudierons les questions concernant l'Eglise et l'Etat.

Nous diviserons cette étude en deux parties. Dans une première partie, nous envisagerons l'Eglise en elle-même, sa nature, ses propriétés, sa vraie constitution, ses pouvoirs et ses droits.

(1) *Journal du Droit canon*, 1894, juin et juillet.
(1) Encyclique. *Immortale Dei.*

Dans la seconde partie, nous examinerons les rapports de l'Eglise et de l'Etat. « C'est, l'on n'en peut douter, l'une des questions les plus vitales de notre époque. Les meilleurs écrivains, tant catholiques qu'hétérodoxes, ont traité à l'envi ce sujet important, et, chaque jour, les journaux s'en occupent en sens divers et opposés (1). » Il est donc souverainement utile d'avoir sur ce sujet des notions exactes et précises, afin d'apprécier à leur juste valeur les principes, les opinions courantes, les systèmes, et d'en faire l'application à l'ordre extérieur et public.

PREMIÈRE PARTIE

185. — Trois grandes questions sont à examiner dans cette première partie : la constitution de l'Eglise, ses pouvoirs et ses droits. D'où trois chapitres distincts : le premier fera connaître la constitution de l'Eglise; le second sera consacré aux pouvoirs dont elle a été investie par son divin Auteur ; dans le troisième nous parlerons des droits de l'Eglise.

CHAPITRE I

La Constitution de l'Eglise.

186. — La Constitution de l'Eglise, au point de vue juridique, comprend : 1° l'origine et la nature sociale de l'Eglise ainsi que les propriétés ou prérogatives dont elle est dotée ; 2° les membres qui composent son organisme ; 3° la forme de son gouvernement.

(2) Mgr Cavagnis, *Notions de droit public. Introduction.*

ARTICLE I

ORIGINE ET NATURE SOCIALE DE L'EGLISE

187. — Œuvre immortelle du Christ, l'Eglise est une vraie société, distincte de la société civile, spirituelle, divino-humaine, externe et visible, nécessaire, parfaite et juridique.

Tel est, en peu de mots, toute la matière de ce premier article.

§ I. — *Notion et origine historique de l'Eglise.*

188. — L'Eglise (1) remonte au berceau du genre humain. Née avec le monde, elle traverse les âges, donnant à chaque événement sa signification providentielle ; et, au delà des siècles, l'éternité l'attend pour la consommer dans son repos. Seule elle atteindra l'éternité ; et rien de ce qui se fait dans le temps n'est sauvé et ne vit pour l'éternité en dehors d'elle.

Les dogmes de la déchéance originelle et de la rédemption du genre humain par Jésus-Christ, vrai Dieu et vrai homme, en ont rendu l'existence en quelque sorte nécessaire.

189. — Dans ce sens large et à ce point de vue général, l'Eglise chrétienne embrasse tous les siècles et peut se définir : la société des hommes déchus de leur premier état de grâce et de sainteté, mais relevés et justifiés par la foi en Jésus-Christ, « source et auteur de toutes les grâces ». — C'est en Lui et par Lui que tous les hommes, dans tous les temps et sous tous les cieux, ont puisé et puiseront la vie et le salut.

190. — Considérée à ce même point de vue général, l'Eglise n'est pas renfermée dans les limites de cette vie

(1) Le mot *église* vient de εκκλησια, *ecclesia*, qui signifie assemblée. Dans l'Ecriture, Il signifie : tantôt le lieu où les fidèles se réunissent pour prier (I Cor. XIV, 34) ; tantôt la société des fidèles répandus sur toute la terre (Ephes. V, 24 et 25) ; quelquefois les chrétiens d'une seule ville ou d'une seule province (I. Cor. I, 1 et 2. — II, Cor. VIII, 1) ; quelquefois une seule famille de chrétiens (Rom. XVI, 5) ; enfin les pasteurs et les ministres de l'Eglise (Matth. XVIII, 17).

mortelle. Ceux qui, purs comme des anges, ont disparu à nos yeux, ne sont pas pour cela sortis de l'Eglise. Ils y demeurent comme nous, avec nous. Ils font partie de ce corps dont Jésus-Christ est la tête, dont nous sommes les membres, et qui ne cessera de grandir que quand il aura atteint « la plénitude du Christ ».

S'il se trouve des âmes auxquelles il reste à expier, elles ne sortent pas, non plus, de l'Eglise. Elles forment, entre cette partie de l'Eglise où l'on triomphe et cette partie de l'Eglise où l'on combat encore, un troisième groupe : l'Eglise où l'on souffre pour achever de se purifier. Elles ne sont séparées ni de l'Eglise militante ni de l'Eglise triomphante. Elles tiennent : à la première par leurs souvenirs, leurs affections, leurs prières qui nous obtiennent des forces ; à la seconde par la vivacité de leurs désirs et par des espérances qui seront demain des réalités. Et nous, restés ici-bas, unis aux unes et aux autres, nous ne faisons tous ensemble qu'une seule Eglise, la grande et unique société des âmes qui aiment Dieu (1).

191. — Sur la terre, Dieu a fait passer l'Eglise par trois phases et comme par trois âges successifs. Mais, de même que l'homme passe par les trois âges de l'enfance, de l'adolescence et de la maturité, tout en étant un seul et même individu, ainsi l'Eglise est *une* bien qu'elle ait eu trois développements distincts et successifs. — Eclairée de lumières toujours plus vives, elle s'est développée à travers les siècles non par l'œuvre de l'homme ou les investigations de sa raison, mais par une intervention successive et immédiate de Dieu lui-même et de ses révélations progressives, depuis Adam jusqu'à Noé, de Noé jusqu'à Moïse et de Moïse jusqu'à Jésus-Christ en qui et par qui toutes les promesses devaient recevoir leur plein accomplissement, et l'Eglise sa forme ex-

(1) Bougaud. *Le Christianisme et les temps présents*, t. IV.

térieure définitive. Jésus-Christ est venu, et l'Eglise a été l'œuvre capitale de sa vie comme le but de toutes ses actions. Il en a dessiné et réalisé le plan, déterminé les éléments essentiels, les membres, la fin, les moyens, l'autorité ; en un mot, il a constitué une société munie de tous les pouvoirs nécessaires pour continuer l'œuvre de la Rédemption jusqu'à la consommation des temps.

C'est de l'Eglise établie par Jésus-Christ que nous parlerons dans cette étude.

§ II. — *Origine et existence divines de l'Église.*

192. — L'Eglise existe, c'est un fait, et le mieux prouvé de tous les faits : fait affirmé par cette Eglise, société toujours vivante, qui toujours parle et se rend témoignage comme un homme qui s'affirme sans cesse lui-même à chaque instant de sa carrière. Toutes les générations peuvent la voir et la toucher, toutes peuvent l'entendre. C'est un fait établi par une tradition multiple d'hommes, d'écrits, de monuments de tous genres.

Mais ce fait public, constant, solennel, est-il un fait purement humain, dû à des causes naturelles, ne relevant que des lois générales de l'histoire, sans l'intervention de l'élément divin et surnaturel, soit dans son origine, soit dans sa longue durée ? N'est-elle pas une secte, une école comme une autre, fondée dans des circonstances plus favorables, spontanément produite par des aspirations plus élevées, sujette comme toutes choses à des défaillances de tout genre ?

Telle est, en substance, la manière de voir du rationalisme; mais telle n'est point la doctrine de l'Eglise, qui, du symbole des Apôtres au concile du Vatican, se proclame l'œuvre de Jésus-Christ vrai Dieu et vrai homme.

Et, en effet, ouvrons nos saints Livres. Nous voyons que Jésus-Christ a annoncé qu'il bâtirait son Eglise sur Pierre, et il l'a réellement bâtie sur lui et sur ses successeurs en lui conférant le suprême pouvoir social. L'Evangile en

fait si évidemment foi que toute citation devient superflue.

L'histoire ecclésiastique et profane atteste non moins clairement l'existence, le développement, la durée non interrompue de cette Eglise édifiée par le Christ. Jésus-Christ est avec elle jusqu'à la consommation des siècles, et il l'a chargée d'enseigner toutes les nations. C'est par l'assistance du Saint-Esprit, et non en vertu des causes naturelles, le plus souvent hostiles, que l'Eglise apparaît, grandit et subsiste à travers les siècles. Elle débute dans le monde, sans aucune force du monde. Pierre son fondateur et les premiers apôtres n'ont aucune influence, aucune science, aucune richesse, aucune puissance qui aient cours et succès dans le monde. S'ils sont de simples philosophes, pourquoi obtiennent-ils un succès que jamais, ni avant ni après eux, la philosophie n'a pu obtenir ou même ambitionner raisonnablement ? S'ils sont de simples politiques, pourquoi domptent-ils et subjuguent-ils toute la diplomatie antique et moderne, sans que jamais celle-ci ait pu les entamer dans leur conscience ou les enchaîner dans l'indomptable autonomie de leur foi et de leurs espérances immortelles ? S'ils n'ont que la force de l'or et du glaive, comment parviennent-ils à conquérir la terre en mendiant et à convertir le monde en mourant comme des agneaux muets ? S'ils ne sont que des mystiques, de doux rêveurs, des gens honnêtes et vertueux, comment l'attrait de leur caractère opère-t-il ce que la morgue des stoïciens et l'austérité des pythagoriciens n'ont pu même entreprendre ? Et quand, après un effroyable duel de quatre siècles entre elle et le monde, l'Eglise se dresse triomphante sur la terre détrempée de son sang et y ressuscite, en le transfigurant, ce même genre humain, ce même monde qu'elle a vaincu en se laissant égorger par lui, comment échappe-t-elle aux enivrements de la victoire et aux délices de Capoue ? Comment se montre-t-elle aussi indépendante des Césars baptisés que

des Césars persécuteurs quand il y va de sa foi et de sa morale ? Comment son union avec l'Etat ne la corrompt-elle pas et ne la ruine-t-elle pas plus que sa lutte contre lui ? Comment les hérésies et les schismes, comment le rationalisme et la science moderne ne l'ébranlent-ils pas et ne la jettent-ils pas à terre malgré leurs désirs et leurs prophéties ?

Evidemment, pour qui sait comprendre l'histoire, ce n'est pas ainsi que se fondent et que vivent les sociétés purement humaines.

Regardez, en face de l'Eglise, les autres sociétés auxquelles on voudrait l'assimiler. En est-il une seule qui, sans forces ni ressources humaines, contredite et persécutée par toutes les puissances terrestres pendant quatre siècles, exposée pendant quinze autres à toutes les tentatives de corruption, à toutes les tyrannies, à toutes les oppressions, battue en brèche sur tous les points et par toute espèce d'ennemis, ait victorieusement résisté à cette universelle coalition et subjugué des millions et des millions d'hommes, surpris d'adorer ce qu'ils avaient brûlé et de brûler ce qu'ils avaient adoré ? Non, ce phénomène moral, naturellement invraisemblable, historiquement certain, ne s'est rencontré qu'une fois, et uniquement dans l'Eglise catholique. Les autres sectes, les autres écoles, avec des appuis incomparablement plus nombreux, n'ont rien vu de pareil ni quant à la durée, ni quant à la vitalité, ni quant à la splendeur et à l'intensité de progrès intellectuel et moral, ni même quant à la somme de bien matériel qui résulte de toute civilisation et de toute perfection d'ordre spirituel.

Les taches et les défaillances complaisamment signalées par ses ennemis, au lieu de la ravaler au niveau commun de toutes les autres institutions humaines, ne font que marquer davantage sa divine origine et le principe surnaturel qui l'anime. Car pourquoi, avec ses faiblesses communes, n'a-t-elle pas aussi suivi la fortune commune des sociétés tem-

porelles qui est de décroître rapidement après un court apogée et de s'effondrer dans une ruine irrémédiable ? Pourquoi surmonte-t-elle toutes les causes de destruction et communique-t-elle aux Etats qui s'inspirent de sa législation une vitalité inconnue partout ailleurs ?

193.— On parle volontiers des circonstances favorables de la fondation de l'Eglise ; mais, de bonne foi, en peut-on parler quand on voit le monde entier immédiatement coalisé contre elle ? Qu'on interroge là-dessus saint Paul, les premiers Pères, les premiers apologistes, et on les entendra déclarer qu'ils font une œuvre humainement insensée et qu'ils n'ont d'issue humaine que dans le supplice. Les circonstances favorables, on les trouvera à l'origine de maints empires et de maintes sectes depuis longtemps disparus dans la poussière où ils s'étaient vantés d'ensevelir l'Eglise.

194. — On parle d'une éclosion spontanée, d'instincts plus purs, de sentiments plus délicats, d'aspirations plus élevées. La vérité, c'est que ces aspirations ne peuvent guère être attribuées aux premiers auteurs du mouvement chrétien, à moins qu'ils ne les aient reçues d'un moteur surnaturel. C'est sur les bords du lac de Galilée, dans les bureaux de la douane, aux pieds du rabbin Gamaliel, que cette génération spontanée avait apparu, et elle se serait soudain emparée d'une multitude de Juifs, d'Orientaux, de Grecs, de Romains ! L'impossible fusion de tant d'esprits divers serait devenue un fait tout naturel et des plus simples entre les mains de Pierre, de Jacques et de Jean ?... Non, cela n'a pas été et ne pouvait être. Le doigt de Dieu est là, comme le déclaraient les témoins eux-mêmes de cette extraordinaire révolution religieuse : *Digitus Dei est hic.* Le Christ a fait l'Eglise et la maintient miraculeusement immortelle.

§ III. — *L'Eglise est une vraie société.*

195. — Par ses théologiens et ses canonistes, par les déclarations et les actes de ses pontifes, l'Eglise enseigne : 1° qu'elle n'est pas une simple collection de croyants (1); 2° qu'elle n'est pas sortie indéterminée, indécise et confuse, de l'idée et des mains de Jésus-Christ son fondateur ; 3° mais qu'elle a reçu de lui une constitution sociale nettement accusée.

(1) « Quand on regarde... aux diverses révolutions qui se sont accomplies dans le développement du christianisme depuis son origine jusqu'au ve siècle, à le considérer uniquement comme une société... on trouve qu'il a passé par trois états essentiellement différents.

« Dans les premiers temps, tout à fait dans les premiers temps, la société chrétienne se présente comme une pure association de croyances et de sentiments communs; les premiers chrétiens se réunissent pour jouir ensemble des mêmes émotions, des mêmes convictions religieuses. On n'y trouve aucun système de doctrine arrêté, aucun ensemble de règles de discipline, aucun corps de magistrats...

« Il y avait, dans les diverses congrégations chrétiennes, des hommes qui prêchaient, qui enseignaient, qui gouvernaient moralement la congrégation ; mais aucun magistrat institué... C'est l'état primitif de la société chrétienne. A mesure qu'elle avance, et très promptement, puisque la trace s'en laisse entrevoir dans les premiers monuments, on voit poindre un corps de doctrines, des règles de discipline et des magistrats, appelés les uns πρεσβύτεροι ou anciens, qui sont devenus des prêtres ; les autres ἐπίσκοποι ou inspecteurs, surveillants, qui sont devenus des évêques ; les autres διάκονοι ou diacres, chargés du soin des pauvres et de la distribution des aumônes... Cependant un caractère domine encore dans cette seconde période : c'est que l'empire, la prépondérance dans la société, appartient au corps des fidèles...

« A la fin du IVe et au commencement du ve siècle, le christianisme, au contraire, n'est plus simplement une croyance individuelle, c'était une institution : il était constitué, il avait son gouvernement, un corps de clergé, une hiérarchie déterminée... en un mot, à cette époque, le christianisme n'était pas une religion, c'était une Eglise. » (GUIZOT, *Cours d'hist. moderne*, leçon, p. 20, 21, 18. Bruxelles, 1829.)

« Jésus-Christ fonda une œuvre immense, mais il ne put ou ne voulut point l'achever ; il ne put ni exposer tout son système, ni réunir en association ou Eglise ses partisans épars en plusieurs provinces, dans tous les rangs de la société... On voit bien les diverses communautés s'organiser peu à peu; mais aucune théorie ne préside à cette organisation. On a exprimé quelquefois le désir que Jésus-Christ eût tracé lui même la constitution de l'Eglise, comme il a tracé son dogme et sa morale. Mais Jésus-Christ, qui n'a donné que les éléments de dogme et d'un système de morale, sans vouloir donner ce système, a bien moins voulu léguer à ses disciples une théorie de gouvernement. » (**Matter**, *Hist. de l'Eglise*, t. I, p. 62 et 126.

196. — Que l'Eglise soit une *véritable société*, et non, comme le veulent quelques auteurs, une simple union de croyances et de sentiments, ou encore une libre association de personnes en dehors de toute autorité divinement constituée, c'est un fait qu'on peut difficilement révoquer en doute.

197. — On appelle société *une réunion de personnes qui tendent, par des moyens communs, à une fin identique*. C'est ainsi que nous appelons société une réunion de savants qui se consacrent au développement de la science, ou une réunion de commerçants travaillant ensemble à l'extension du commerce. Cette *réunion* est composée de *personnes*, parce que les êtres raisonnables sont seuls capables de s'associer. Les créatures dépourvues de raison ne sauraient ni envisager la fin en tant que fin, ni proportionner les moyens à la fin. Nous ajoutons *qui tendent, par des moyens communs*, par la raison que si les associés ne s'entendent pas entre eux pour offrir leur coopération personnelle dans le même but, il n'y aura pas union entre eux et chacun demeurera, pour ainsi dire, dans son isolement personnel. La pluralité physique des personnes ne suffit pas et l'unité morale ne peut s'obtenir que par l'unité du but et la communauté des moyens. Toutefois, il n'est pas nécessaire que les moyens soient pour tous les membres *matériellement* identiques, pourvu qu'ils le soient *formellement*, c'est-à-dire quant à l'efficacité, en tant que tous conspirent utilement à la même fin.

Nous disons encore *à une fin identique*, parce que l'identité de la fin engendre l'accord des volontés en vue de l'organisation des moyens. Mais on ne saurait obtenir l'harmonie des moyens, des intelligences et des volontés, sans un principe régulateur ; en d'autres termes, sans une autorité chargée d'harmoniser et de diriger vers le bien commun l'action des associés. Quatre éléments constituent donc toute société : la

multitude, la fin, la communauté des moyens, l'autorité qui organise l'action sociale (1).

198. — Il suffit d'avoir devant les yeux ces notions élémentaires pour comprendre que Jésus-Christ a fait de son Eglise une vraie société. Elle se présente, en effet, à nous comme une immense réunion d'hommes, visant à rendre un culte à Dieu et à se sanctifier eux-mêmes, par l'usage des sacrements et sacramentaux, sous la direction des pasteurs légitimes et surtout du souverain Pontife. On trouve en elle tous les éléments constitutifs d'une vraie société : la *multitude*, car, en *droit*, l'Eglise ne se composera pas d'un seul peuple, mais de tous les peuples ; elle ne dépendra pas des conditions de race, elle ne sera pas renfermée dans les limites d'une nation, elle embrassera toutes les nations (2) ; et, *en fait*, elle a des adhérents chez tous les peuples et sous tous les climats ; l'*identité du but*, qui est la sanctification comme fin prochaine, et la vie éternelle comme fin dernière (3) ; l'*union* la plus parfaite qu'il soit possible d'imaginer : union non seulement extérieure, apparente, plus ou moins réelle et profonde, mais union à la fois intérieure et extérieure, des esprits, des cœurs, des volontés et des actes; l'union des esprits par son immuable et universel *Credo* (4), l'union des cœurs par l'application à la pratique des mêmes vertus théologales et morales, par la participation aux mêmes sources de la vie surnaturelle (5), et enfin l'union des volontés et des actes par la soumission à une même autorité (6),

(1) **Liberatore.** *Droit public.* — **Cavagnis.** *Notions de Droit public.* — **Brabandère.** *Compend. jur. can.*

(2) Matt. XXVIII, 19, 20. — Marc. XVI, 15. — Matt. XIII, 31, 32 ; XIV, 18. — Isa. XI, 12. — Act. IV, 4. — Cor. XII, 13.

(3) Tit. II, 11, 12, 13, 14.

(4) Marc. VIII, 38. — Luc. XII, 8. — Hebr. XI, 6. — Rom. X, 10.

(5) Matt. XVIII, 19, 20. — Marc. XVI, 15. — Joan. III, 5. — I Cor. XII, 13.

(6) Matt. XVIII, 16. — Eph. IV, 1, 16. — I Cor. XII.

par l'obéissance aux mêmes préceptes et les pratiques d'un même culte (1).

C'est d'ailleurs ce qu'établissent d'une façon indéniable : 1° les figures sous lesquelles l'Eglise de Jésus-Christ nous est représentée dans les Ecritures ; 2° la conduite de Jésus-Christ dans l'institution de son Eglise ; 3° la vie extérieure de cette même Eglise.

1° *Les figures sous lesquelles l'Eglise est représentée.* Si nous ouvrons nos saints Livres, il n'est pas de fait plus éclatant que l'institution d'une société religieuse, destinée à perpétuer ici-bas l'œuvre de la rédemption du monde. Chaque fois que le divin Maître parle de son Eglise, il se sert constamment de locutions figurées, dont l'énergie rappelle la forme et l'unité sociales dans ce qu'elles ont de plus parfait et de plus rigoureux. C'est une *ville*, une *ville placée sur une montagne ;* c'est *un royaume*, le *royaume venu du ciel;* c'est un *troupeau*, un troupeau unique dont tous les hommes sont les *brebis* et lui le *pasteur ;* c'est un *corps*, les fidèles en sont les membres, lui-même en est le chef ; c'est un *édifice*, une *maison* dont il est la *pierre angulaire* et qu'il bâtira sur l'pierre ; c'est un *grand arbre* qui étend ses rameaux partout ; c'est une *demeure* qui abrite tous ses habitants sous le même toit (2). Or, qui ne reconnaîtrait dans ces figures tous les éléments d'une vraie société ? dans cette cité, dans ce royaume dont tous les membres tendent à une fin commune sous la direction souveraine d'une même autorité ; dans ce bercail dont toutes les brebis paissent ensemble sous la conduite de leur commun pasteur ; dans ce corps dont les membres, étroitement unis entre eux, agissent avec une autorité si parfaite sous la direction suprême de la tête ?

2° *La conduite de Jésus-Christ dans l'institution de son*

(1) **Lafargue**. *Le gouvernement de l'Eglise.*
(2) Ecritures saintes, *passim*.

Eglise. Jésus-Christ choisit douze ouvriers apostoliques pour les établir les propagateurs de sa doctrine. Après les avoir formés à ce grand ministère et par ses instructions et par ses exemples, il leur donne mission de prêcher ses divins enseignements dans l'univers entier, leur promettant son assistance et celle de son divin Esprit jusqu'à la fin des temps. C'est en eux qu'il institue l'autorité enseignante, à laquelle tous devront se soumettre sous peine de damnation : *Qui crediderit et baptizatus fuerit, salvus erit ; qui vero non crediderit, condemnabitur* (1). Parmi ses apôtres, Jésus-Christ choisit Pierre pour le constituer le chef et le fondement de l'Eglise, le pasteur des agneaux et des brebis.

Dans cette première organisation de l'Eglise, ne voyons-nous pas apparaître tous les éléments d'une vraie société ? une autorité souveraine, des sujets soumis à cette autorité, une fin commune, un ministère extérieur et perpétuel, rattaché à une hiérarchie nettement dessinée dans ses grandes lignes ? Nous y trouvons, dès l'origine, l'évêque, le prêtre, le diacre : le premier chef d'une Eglise ; le second, aide et conseiller de l'évêque ; le troisième, dispensateur des saints mystères. Sans doute cette organisation primitive a été développée par l'Eglise et adaptée aux différents besoins que devaient nécessairement faire naître les phases et les vicissitudes diverses de son existence sur la terre ; mais, quoi qu'il en soit, dès le début elle apparaît comme une société religieuse avec son organisation essentielle : la tradition le constate et les écrits des premiers Pères, de saint Clément, de saint Ignace, de Tertullien, de saint Irénée en sont un témoignage irrécusable.

3° *La vie extérieure de cette même Eglise.* La vie de l'Eglise est celle d'une vraie société, comme le démontre l'histoire de tous les siècles, depuis l'Ascension et la descente du Saint-

(1) Matth. xvi, 16.

Esprit sur les apôtres réunis au Cénacle. Semblable au grain de sénevé, l'Eglise se répand peu à peu dans Jérusalem et dans les pays d'alentour, puis dans les contrées lointaines. Elle recrute des membres dans l'univers entier, *ex omni natione quæ sub cœlo est.* Dès son berceau, l'Eglise se montre avec tous les attributs d'une vraie société ; elle a son nom propre, le nom même de son fondateur qu'elle porte inscrit sur son front, comme une preuve toujours vivante de sa divine origine et de sa perpétuelle durée. Ses membres eux-mêmes sont marqués par le baptême du sceau des enfants de Dieu ; unis par les lois d'une étroite charité, ils n'ont entre eux qu'un cœur et qu'une âme. L'Eglise exerce son autorité dans les assemblées publiques présidées par les premiers pasteurs ; elle l'exerce par la prédication, par l'administration des sacrements, par les règlements disciplinaires, par les peines dont elle châtie ses membres pour les amener à résipiscence. Telle était, du temps même des apôtres, l'Eglise que Jésus-Christ venait d'instituer ; telle a été l'Eglise catholique, apostolique et romaine, dans le cours des siècles jusqu'à nos jours ; toujours debout, pleine de vie et d'immortalité, ne cessant jamais d'exercer ses attributions de vraie société, et rendant par là un témoignage perpétuel de son existence et de son identité. « Elle ne change point, elle ne vieillit point ; il y a dix-huit siècles que l'éternité a commencé pour elle (1). »

199. — Mais, dit-on, il y a eu des tâtonnements, des fluctuations, des hésitations, historiquement constatés dans la mise en mouvement de cette prétendue société pendant une longue série de siècles ; et par conséquent, son organisation sociale est une affaire d'invention humaine, d'expérience, si l'on veut, mais nullement l'œuvre précise et consciente du Christ.

(1) **Lamennais**, *De la religion considérée dans ses rapports avec l'ordre politique et civil*, 2e partie, chap. VI.

Pour répondre à une telle objection, nous nous contenterons d'une simple observation générale.

A moins d'exiger de la Providence un miracle absolument extraordinaire et parfaitement inutile, on doit s'attendre à rencontrer, dans l'histoire de l'Eglise, les phénomènes ordinaires de toute évolution sociale.

A chaque instant, de nouveaux éléments, individus, familles et nations, entrent dans son sein pour y être transformés; il faut qu'elle se les adapte et dans une certaine mesure qu'elle s'adapte à eux. Il faut qu'elle trouve en eux les ressources, les dispositions, voire même certains moyens nécessaires à l'expansion de ses forces intimes, à l'application de ses principes, à la manifestation de plus en plus complète de sa vie surnaturelle.

Veut-on qu'à ses débuts, quand elle n'est encore qu'un grain de sénevé, elle ait l'ampleur d'action, la richesse et la complexité d'organisation qu'elle aura après avoir conquis les peuples à sa foi, après avoir substitué sa civilisation à la leur, après avoir créé sa théologie, sa philosophie, sa législation, sa littérature et ses beaux-arts ? — Veut-on qu'elle soit aussi florissante, aussi maîtresse d'elle-même dans les persécutions sanglantes des premiers siècles que dans la paix et le triomphe des âges chrétiens ? Veut-on qu'elle ne ressente aucune commotion, qu'elle n'éprouve aucun désastre, qu'elle ne soit contrainte à aucun mouvement de retraite et de recul au milieu des bouleversements politiques, des soulèvements des schismes et des hérésies, des crimes d'irréligion et d'impiété qui agitent périodiquement le monde ? Ce serait vouloir qu'elle ne soit plus de ce monde, qu'elle n'appartienne plus au genre humain réel et concret dont nous faisons partie. Jésus-Christ ne l'a pas voulu ainsi : il lui a donné une âme dans un corps humain ; il l'a soumise aux lois d'un développement et d'un progrès social, sans transformations essentielles, mais non sans changements accidentels ; il a consenti

à ce que son état intérieur, que ses relations extérieures fussent tantôt meilleurs, tantôt pires ; mais il a eu, avant de la fonder, l'idée précise, arrêtée, complète, de ce qu'elle serait d'abord, de ce qu'elle deviendrait ensuite; il lui a donné, dès le premier jour, ses organes nécessaires, ses éléments constitutifs ; et s'il a entendu qu'elle les développerait peu à peu, au gré de l'Esprit vivifiant et selon les conditions variées du temps et de l'humanité, il n'a cessé d'être lui-même, par son assistance et son influence, *l'idée directrice* dont jamais elle ne s'est écartée.

Il ne faut donc pas s'étonner de rencontrer des marques d'évolution, de succession, d'imperfection dans le corps social de l'Eglise. Il devait y en avoir d'après la doctrine même de l'apôtre saint Paul, qui insiste fortement sur l'idée d'accroissement et de progrès dans les membres mystiques du Christ. Il devait y en avoir si l'Eglise n'était pas soustraite aux conditions ordinaires de l'existence sociale et individuelle d'ici-bas. Il nous suffit de voir en elle, dès l'origine et à tout jamais, la pierre fondamentale sur laquelle Jésus-Christ l'a édifiée, la tête visible qu'il lui a donnée; la hiérarchie épiscopale, sacerdotale, diaconale, dont il l'a munie ; les sacrements et le culte qu'il lui a prescrits ; la doctrine spéculative et pratique qu'il lui a enseignée. Avec cela, l'Eglise du premier siècle est socialement identique à l'Eglise du dix-neuvième siècle et réciproquement.

200.— D'ailleurs si Jésus-Christ s'est borné à constituer la religion chrétienne, s'il n'a pas déterminé la forme sociale de son Eglise, que l'on cite le personnage qui a complété son œuvre. Le fait était digne de remarque, digne de l'histoire. Mais si les documents historiques se taisent à cet égard (et ils se taisent en effet), ne devons-nous pas conclure que l'œuvre de Jésus-Christ n'a été ni complétée, ni réformée? L'histoire nous dirait quelque chose des obstacles qu'aurait ren-

contrés l'œuvre de l'instituteur de l'Eglise ; car les institutions qui gênent les passions par les devoirs graves qu'elles imposent, ne peuvent passer inaperçues, ni s'implanter dans le monde, sans avoir subi l'épreuve des persécutions. Or, l'Eglise de Jésus-Christ a subi des persécutions ; mais c'est comme Eglise et comme œuvre de Jésus-Christ, non comme institution humaine : et c'est parce qu'elle a été persécutée comme institution divine qu'elle est sortie triomphante de toutes les persécutions.

§ IV. — *L'Eglise est une société distincte de la société civile.*

201. — L'existence dans le monde des deux sociétés civile et religieuse et des deux pouvoirs qui les résument et les personnifient est un fait permanent et universel (1). Si haut qu'on remonte dans le passé, nous rencontrons partout et toujours le forum et le temple, le trône et l'autel, le magistrat et le prêtre, le roi et le pontife (2). Les faits et les documents de l'histoire de tous les peuples, la tradition constante et unanime du genre humain aussi bien que les lumières naturelles de la raison, se donnent la main pour distinguer le juge des choses divines de l'arbitre des choses humaines.

202. — Néanmoins, cette distinction, quoique réelle et reconnue de la plupart des nations païennes, ne devait trouver son entière perfection qu'en Jésus-Christ, le divin restau-

(1) Si en plusieurs pays les deux pouvoirs furent parfois réunis, ce n'est pas que le sacerdoce y fût considéré comme un apanage, ou un droit de la souveraineté civile, mais bien, comme nous l'apprend Platon (Leg. l. VI), parce qu'on ne croyait pas convenable de conférer le suprême pouvoir religieux à d'autres qu'aux dépositaires du suprême pouvoir. Les Césars romains présidaient à la religion, non en qualité d'empereurs, mais comme chefs du corps sacerdotal. Cela est tellement vrai que lorsqu'il y avait deux ou trois empereurs à la fois, un seul possédait le souverain pontificat. **Moulard**, *L'Eglise et l'Etat*, p. 146.

(2) Homère ; Aristote ; Platon ; Diodore de Sicile ; **Bianchi**, *Della potestà e della politia della Chiesa*, l. I, cap. § 2 n° 2.

rateur de toutes choses (1), de l'homme déchu (2), de la famille avilie (3), de la société dégradée (4), de la religion défigurée par les traditions humaines (5). « Dieu, dit Léon XIII, « a partagé le gouvernement du genre humain entre deux « puissances : la puissance ecclésiastique et la puissance civile ; « celle-là préposée aux choses divines, celle-ci aux choses « humaines (6). »

Et cette doctrine de la distinction des deux puissances n'est pas spéciale à Léon XIII. A toutes les époques, les Souverains Pontifes l'ont affirmée et soutenue avec une énergie et une liberté qu'a seule égalée leur persévérance à reconnaître les droits et l'indépendance légitime du pouvoir politique. Toute l'histoire de l'Eglise n'est, pour ainsi dire, que l'histoire même des luttes soutenues par elle pour maintenir intacte cette distinction ; luttes dans le passé, luttes dans le présent. C'est ce que reconnaît Guizot lui-même : « Ce sont les papes qui ont proclamé et soutenu la différence de l'Eglise et de l'Etat, la distinction des deux sociétés, des deux pouvoirs, de leur domaine et de leurs droits respectifs (7). »

203. — Mais comment les deux sociétés se distinguent-elles l'une de l'autre ?

(1) Quoniam *in ipso condita sunt universa* in cœlis et in terris, visibilia et invisibilia, sive throni, sive dominationes, sive principatus, sive potestates: omnia *per ipsum* et *in ipso* creata sunt, et ipse est ante omnes, et *omnia ab ipso constant*... ut sit omnibus primatum tenens (Col. I, 16, 18).

(2) Venit... quærere et salvum facere quod perierat

(3) La famille n'existait plus; et la polygamie aussi bien que le divorce étaient autorisés. La femme n'était plus la compagne de l'homme, mais sa propriété et le vil instrument de ses passions. L'enfant était une chose que le père pouvait vendre jusqu'à trois fois.

(4) Il n'y avait plus de société. C'était le règne de la tyrannie et de l'esclavage. Les deux tiers du genre humain gémissaient dans l'esclavage. *In servos nihil domino non licere, tot servi, tot hostes.*

(5) L'idolâtrie régnait partout. Le culte était un affreux mélange de débauches et de cruautés. « Tout était Dieu, excepté Dieu lui-même. »

(6) Encyclique *Immortale Dei.*

(7) **Guizot**, *L'Eglise et les sociétés chrétiennes*, ch. XIX, p. 146.

Les deux puissances ou pouvoirs se distinguent l'un de l'autre, par *leur origine* et *leur étendue*, par *leur objet* et *leurs fins respectives*.

204. a) L'un, le pouvoir civil, vient de Dieu comme auteur de la nature ; l'autre, le pouvoir religieux, vient de Dieu comme auteur de la grâce (1).

Dieu a personnellement constitué le pouvoir spirituel ; il a lui-même déterminé sa forme et ses limites, le mode selon lequel il doit s'exercer dans l'Eglise (2). La constitution de l'Eglise est essentiellement monarchique. Dans la société civile, au contraire, la forme du gouvernement est, de sa nature, variable et multiple ; les conditions de la souveraineté sont à la libre détermination des hommes (3). La forme par elle-même importe peu ; les membres qui composent la société la fixeront suivant le génie de leur race, leur propre caractère, les tendances de leur nature (4). La stabilité, l'esprit de suite dans la recherche et la réalisation de la plus grande somme de biens, voilà ce qui est à considérer par ses membres lors de sa fondation ou de sa rénovation quand le pouvoir vient à vaquer (5).

Dieu lui-même a désigné la personne des premiers dépositaires du pouvoir spirituel et fixé les règles fondamentales

(1) **De Angelis ; Emile Ollivier ; Cavagnis ; Moulard**, etc.

(2) **Moulard ; Cavagnis ; Grandclaude ; Brabandère ; De Camillis.**

(3) **Cavagnis ; Sanguinetti ; Léon XIII**, *Immortale Dei*, *Diuturnum* ; Concil Vatic. ; Ecritures saintes, *passim*.

(4) Voir notamment les Encycliques de Léon XIII où ce point est explicitement reconnu. — Il n'y a pas de raison pour que l'Eglise n'approuve pas le principat d'un seul ou de plusieurs, pourvu qu'il soit juste et tende au bien commun ; c'est pourquoi, les droits de la justice étant respectés, il n'est pas défendu aux peuples de choisir la forme de gouvernement qui convient le mieux ou à leur propre génie ou aux institutions et aux mœurs qu'ils tiennent de leurs ancêtres. (**Lécn XIII**, *Diuturnum*.)

(5) Voir **M. Cavagnis**, *Institutiones juris publici ecclesiastici ; Nozioni di diritto publico naturale ed ecclesiastico*, traduites en français par M. Duballet, Rome, 1887. — **De Camillis**, *Institutiones juris canonici*.

de la succession. Aucun homme en particulier n'a été investi de la puissance civile de par les droits divin et naturel ; les règles sur le choix des princes et le mode de transmission du pouvoir héréditaire ou électif dépendent, *positis ponendis*, de la volonté du peuple (1).

La personne élue pour être le successeur de Pierre dans la chaire apostolique reçoit son autorité immédiatement et directement de Dieu lui-même (2) ; d'après le sentiment commun des docteurs, le souverain politique la reçoit immédiatement de la société et médiatement de Dieu (3).

Considérée dans son origine, la société religieuse précède toutes les autres sociétés ; c'est elle qui a posé les fondements des Etats et présidé à leur formation. L'Eglise est née avec l'homme, et l'homme a précédé chronologiquement la société civile ; car la première des sociétés est nécessairement celle de l'homme avec Dieu son Créateur ; et, de fait, le sacerdoce a existé longtemps avant les royaumes et les empires. Dans sa constitution actuelle et définitive, elle est encore antérieure à tous les Etats existants ; elle est d'ailleurs le principe même de la vie sociale et le fondement indispensable de l'ordre politique.

205. b) Le pouvoir religieux, même dans son existence concrète, est universel et indéfectible. *En droit*, il est aussi vaste que le monde : tous les hommes lui appartiennent sous tous les cieux et dans tous les temps. L'Evangile ne s'adresse pas seulement à chaque homme individuel, il embrasse l'homme tel que Dieu l'a fait, l'homme social comme l'individu, l'humanité tout entière et toutes les sociétés qui la composent,

(1) Saint **Thomas**, *De regimine principum ;* **Cavagnis** ; **Moulard** ; Encycliques de Léon XIII.

(2) Ecrit. sainte, *passim ;* Concil. Florent. ; Concil. Vaticanum.

(3) **Moulard** ; **De Camillis** ; **Cavagnis** ; Encycl. *Diuturnum* et *Immortale Dei*. — Néanmoins, quelques auteurs, par ex. Hammersteins S. J., prétendent que le prince la reçoit immédiatement de Dieu. Cette opinion nous paraît peu probable, et c'est en vain qu'on a voulu l'étayer sur l'Encyclique *Diuturnum*.

toutes les nations et tous les Etats de la terre. Jésus-Christ a reçu toutes les nations en héritage : sa doctrine doit être la loi des rois et des peuples, des sociétés comme des individus et des familles. *Ite, docete omnes gentes* (1).

Tous les pouvoirs constitués sont circonscrits dans l'espace, renfermés dans les limites géographiques naturelles ou conventionnelles. Œuvres de la créature, les organisations humaines, fondées sur le sable mouvant des accidents, n'ont pas plus de stabilité que ce sol toujours agité. Portant en elles-mêmes les marques d'une inévitable imperfection, elles ne peuvent jamais satisfaire les aspirations du cœur de l'homme, et le jour qui les proclame définitives reçoit du lendemain le plus humiliant démenti. Débris de l'humanité déchue, les empires naissent, vivent et meurent ; les nations se confondent et s'abîment pour former de nouvelles agrégations ; et comme, au fond, la souveraineté réside radicalement dans la multitude depuis que l'autorité patriarcale est descendue dans la tombe, rien n'est inconstant, variable et multiple comme les nations et les trônes.

L'Eglise, œuvre personnelle du Christ, effet de sa sagesse et de sa puissance, possède, au contraire, cette stabilité que l'homme ne peut donner à ses entreprises et cette perfection qui n'attend, n'appelle et ne peut recevoir de l'avenir aucun de ces progrès sans cesse rêvés par l'humanité dans ses ouvrages et dont le désir décevant et toujours renaissant, accuse leur irrémédiable infirmité.

Vivant sous toutes les latitudes, catholique par son étendue comme elle l'est par ses croyances, ses pratiques et ses espérances, l'Eglise ne peut être ni scindée, ni divisée de manière à rompre l'unité de son vaste empire ; elle embrasse l'univers dans son action, et nulle puissance humaine ne

(1) Voir Prov. VIII, 15 ; Eccles. XXII, 14 ; Sap. VI, 2 ; Rom. XIII, 1. ; Joan. XIX, 11.

peut la reléguer arbitrairement dans un coin du monde.

Indéfectible dans son existence, elle persévérera jusqu'à la fin des siècles, substantiellement la même, dans ses attributs, dans son organisation essentielle, dans son sacerdoce, dans sa puissance et son autorité (1).

206. c) Mais ce qui caractérise surtout la distinction des deux sociétés, c'est leur fin respective, car toute société est caractérisée par sa fin. Des quatre éléments qui constituent toute société, la fin est de tous le plus important.

Les *moyens* dépendent de la fin puisqu'ils lui doivent être proportionnés.

La *pluralité des membres* et leur *union morale* sont communes à toute société.

La *fin* est l'élément spécifique de toute société. C'est elle qui détermine la direction sociale elle-même, c'est-à-dire l'influence qu'exerce l'autorité dans l'organisation de la multude.

Or le pouvoir religieux, chargé de continuer dans le monde l'œuvre de la Rédemption, a pour objet ou but propre

(1) Nous disons *substantiellement la même,* car le droit de l'Eglise à se constituer et à s'organiser pour marcher à la réalisation de sa fin peut être pris dans un double sens. Il est ou *primaire* ou *secondaire.* Primaire, c'est-à-dire, celui de déterminer l'organisme même de la société, la forme de son gouvernement, les parties principales, intégrantes du corps social. Secondaire, c'est-à-dire celui de réaliser, de développer simplement ce que le droit primaire a établi par rapport à la formation des organes secondaires et à l'organisation des pouvoirs reçus. Voir **Liberatore**, *Droit public*, ch. III, art. 2, parag. 1, 2, 3. — Voir également **S. Vincent de Lérins**, *Monitorium primum*, N. XXII.

« L'Eglise, comme le dit excellemment le P. Félix, n'a pas la puissance *constitutive;* elle reçoit par un acte divin sa divine constitution toute faite ; elle n'est pas une assemblée constituante ; elle est une société constituée par un pouvoir divin. Mais sur ce fond éternel, immuable et divin, qu'on peut nommer le *constitutif* de la société catholique, l'Eglise s'appuie pour créer, développer et perfectionner le chef-d'œuvre de sa législation ; et comme elle atteint les intelligences par l'ensemble des dogmes qui composent son symbole, elle atteint les volontés par cet ensemble de préceptes obligatoires et de dispositions impératives qui constituent sa législation. » (*Conférences de Notre-Dame de Paris, 1867.*)

le bien spirituel et surnaturel, la sanctification (1) et l'éternelle félicité du genre humain (2).

Tout autre est la fin directe, prochaine, immédiate de la société civile. Découlant de l'intention qu'a eue la nature en la rendant nécessaire à l'homme, son but est la satisfaction de tous les besoins auxquels elle est nécessaire. Or la société civile, société juridique et parfaite, est nécessaire à l'homme : 1° pour le maintien de la justice, car aucun individu, pris isolément, ne saurait se constituer juge autorisé pour administrer la justice à ses semblables, moins encore à ses adversaires. Le maintien autoritaire de l'ordre juridique parmi les hommes est une fonction native du pouvoir social. 2° Pour obtenir sûrement et avec ordre le bien-être naturel de la vie présente, c'est-à-dire, la conservation de l'homme et son perfectionnement physique, intellectuel et moral ; en un mot, le perfectionnement de tout l'homme dans les limites de la nature (3). Néanmoins, comme ce perfectionnement dans l'ordre physique, intellectuel et moral est, tout d'abord, du ressort direct des particuliers, et que, d'autre part, chaque individu, chaque famille, peut, par soi-même, jusqu'à un certain point, se procurer ces biens, il en résulte que, sous ce rapport, le rôle, le but direct de l'Etat se borne à suppléer à l'insuffisance des individus, qui, ordinairement, ne peuvent se procurer, du moins au degré exigé, tout ce qui est nécessaire à la vie et au perfectionnement commun.

(1) Apparuit gratia Dei Salvatoris nostri omnibus hominibus ; erudiens nos ut, abnegantes impietatem et sæcularia desideria, sobrie, just et pie vivamus in hoc sæculo ; expectantes beatam spem et adventum magni Dei et Salvatoris nostri Jesu Christi, qui dedit semetipsum pro nobis, ut nos redimeret ab omni iniquitate et mundaret populum acceptabilem, sectatorem bonorum operum. (**S. Paul.** ad Tit. II, 11, 12, 13, 14.)

(2) Igitur sicut Jesus Christus in terras venit ut homines vitam habeant et abundantius habeant, eodem modo Ecclesia propositum habet tanquam finem, salutem animarum sempiternam. (Encycl. *Immortale Dei*.)

(3) **Cavagnis**, *Notions de Droit public*.

207. — Conséquemment, la sollicitude publique n'est nécessaire et légitime que là où la sollicitude privée est insuffisante. Le pouvoir social peut sans doute, en vue du bien public, imposer à l'activité privée des lois sages pour le maintien de l'ordre juridique et la vitalité de la société ; mais, en dehors de là, il doit laisser aux individus leur liberté d'action et se contenter de la protéger. Société organique, c'est-à-dire résultat, non d'individus, mais de groupes ou sociétés inférieures, elle n'est point faite pour absorber les familles et les individus qui lui sont antérieurs (1), mais bien pour les aider et les protéger, les suppléant là où ils sont impuissants. Car si les familles, en s'unissant, perdent leur indépendance, elles n'en conservent pas moins leur existence propre et leur fin imposée par la loi naturelle et la propagation du genre humain. Par la constitution de la société, leur position se trouve modifiée, mais non détruite ; leur efficacité se complète, mais n'est pas absorbée : elles conservent une certaine autonomie ; un champ d'action qui leur est propre, bien que limité ; un droit spécial, celui qui compète à une société juridiquement imparfaite vis-à-vis d'une société parfaite. Aussi la compétence de l'Etat, toujours *formellement* la même, est-elle *matériellement* diverse selon les circonstances des temps. Quand les individus isolés ne font ou ne peuvent faire que peu ou rien, l'Etat devra faire beaucoup. Au contraire, lorsque les particuliers feront beaucoup, l' Etatdevra limiter son action. De plus, à l'action directe l'Etat devra souvent, au double point de vue de l'utilité et de l'économie sociales, substituer l'action indirecte et secondaire, aidant, favorisant les initiatives et en-

(1) Quoniam societas civilis instituitur non ad curanda simpliciter ea quæ ad nostram conservationem naturalemque perfectionem necessaria sunt, sed tantum ad insufficientiam privatorum supplendam, ad quos primo spectat sibi consulere sequitur eam teneri libertatem relinquere privatorum activitati eamque protegere ac fovere, quoties sine detrimento rei publicæ fieri potest. (**Cavagnis**, *Element.* p. 33.)

treprises individuelles ou domestiques, au lieu de créer lui-même, à ses risques et périls, des établissements ou institutions communales, provinciales, de nature quelconque, toujours onéreuses au bien public et dont les avantages sont trop souvent contestables, pour ne rien dire davantage (1).

208. — La société civile a donc pour objet ce que l'ordre privé, les forces individuelles, les forces de la famille isolée, ne peuvent atteindre. Ce qu'elle poursuit, c'est le bien commun (2). Aux besoins privés doivent pourvoir les forces privées ; la charité n'oblige que secondairement la société dont le but est de suppléer les individus et non de les remplacer ; et si, dans les calamités publiques, elle vient en aide aux particuliers pris en masse, ce n'est que pour sauvegarder la société elle-même. De plus, le bien temporel commun qu'elle poursuit n'est pas un bien temporel quelconque, mais le bien temporel extérieur de l'homme en tant qu'il exerce une influence sur autrui, bien qui doit être pareillement en rapport avec la nature de l'homme (3). Or, l'homme est un être raisonnable ; il a une âme immortelle et, conséquemment, une destinée qui n'est point circonscrite dans la sphère étroite du monde matériel. La vie présente n'est pour lui qu'une préparation à la vie future où il doit régner avec son

(1) Nous laissons à nos lecteurs le soin d'appliquer au système scolaire établi en France, les principes que nous venons d'émettre, principes qui s'appuient aussi bien sur le bon sens que sur le droit naturel, et qui sont tirés des ouvrages de Mgr Cavagnis.

(2) Les gouvernements ne sont pas investis de l'autorité pour l'employer à leur profit personnel, ni au profit des individus, mais uniquement à l'avantage commun des gouvernés. « Le royaume, dit **saint Thomas**, n'est pas pour le roi, mais le roi pour le royaume. » (*De Regim. princip.*, lib. I, cap. 2.) « Qui præsunt cæteris, hâc unica de causa præsunt, ut civitatis utilitatem tueantur. Neque ullo pacto committendum, unius est, vel paucorum commodo serviat civilis auctoritas, cum ad commune omnium bonum constituta sit. » (**Encycl.** *Immortale Dei.*)

(3) Finem proximum ac directum societatis civilis diximus bonum commune temporale ; verum non quod libet, sed humanum, ideoque honestum. (**Cavagnis**, p. 33.)

Dieu. Aussi la foi nous enseigne et la raison elle-même nous apprend, par des arguments accessibles au sens commun, que les biens essentiellement finis et imparfaits, ne peuvent combler nos désirs ; que Dieu seul, communiqué à l'âme comme souverain bien, est capable de rendre l'homme pleinement heureux (1). Le bien temporel, par conséquent, que procure la société civile ne constitue pas son bien suprême ; c'est un bien relatif, qui, en vertu de la souveraine harmonie qui règne dans le monde moral aussi bien que dans le monde matériel, ne doit jamais être en opposition ou en contradiction avec le bien suprême, ni avec l'ordre religieux dont la connexion avec la fin dernière est essentielle. Il ne doit donc jamais empêcher le bien éternel ; ni l'ordre civil, l'ordre religieux (2). S'il en était autrement, le bien civil n'aurait plus pour lui la rationabilité ; la félicité présente de l'homme ne serait plus humaine, mais animale ; elle serait indigne de l'homme, être raisonnable, doué d'une âme immortelle ; elle ne pourrait convenir qu'à l'animal privé de raison. Le bien civil a donc des limites ; il doit être honnête et n'être pas opposé au bien spirituel.

209. — De plus, comme le bien que procure la société civile ne constitue pas pour l'homme le bien premier, absolu, suprême, — ce bien étant du domaine exclusif de la société religieuse, — elle doit aider l'acquisition du bien religieux dans les limites du nécessaire, car tout doit être subordonné à la fin dernière par cela seul qu'elle est fin dernière (3). L'homme privé ou social y doit tendre ; et, partant, le bien temporel

(1) Fecisti nos, Domine, ad te, et irrequietum est cor nostrum donec requiescat in te. (**S. Augustin.**)

(2) Nunquam potest legi sive divinæ, sive naturali, sive positivæ contradicere. (**Cavagnis**, p. 32.)

(3) Quoniam præter finem proximum, rebus humanis est et remotus atque ultimus, cui omnia inservire debent, sequitur et societatem civilem teneri ad ea quæ fuerunt in ejus potestate, adhibenda, prout ratio finis ultimi exegerit. (**Cavagnis**, p. 33.)

doit comprendre *de rigueur* ce qui est indispensable pour l'obtention de cette fin, et *de conseil* ce qui la doit rendre plus facile.

§ V. — *L'Eglise est une société spirituelle, surnaturelle, divino-humaine.*

210. — C'est la fin qui caractérise et détermine la nature des sociétés; car les hommes ne s'associent pas pour le plaisir de s'associer, la société est voulue en vue d'un bien déterminé que l'association contribue à réaliser. Or le bien qu'on travaille à acquérir s'appelle la fin (1). C'est ainsi qu'une société est dite *littéraire*, *industrielle*, *commerciale*, selon qu'elle a pour but les *lettres*, l'*industrie*, le *commerce*. Il devient dès lors évident que l'Eglise est une société spirituelle et surnaturelle. Son but n'est point de procurer l'abondance des biens de l'ordre temporel, de faire fleurir le commerce, l'industrie, la prédominance politique de ses adhérents et tous autres buts de ce genre. Sa mission est la sanctification des âmes et leur salut éternel, but essentiellement spirituel.

Sa fin est pareillement surnaturelle, puisqu'elle tend, en dernière analyse, à la vision intuitive de Dieu qui dépasse toutes les exigences et toutes les forces de toute nature créée ou créable. Elle est, de plus, surnaturelle par son origine qui est Dieu, par sa constitution qu'elle a reçue immédiatement de Jésus-Christ, dans sa forme et son organisation essentielles, dans les moyens qu'elle emploie, les sacrements et sacramentaux, dans son sacerdoce divinement constitué (2).

Ce serait, néanmoins, une erreur de la considérer comme une société purement spirituelle. L'Eglise ne se compose pas de purs esprits comme la société angélique, mais de vrais

(1) **Liberatore**, *Droit public ecclésiastique.*

(2) Bien que composée d'hommes, comme la société civile, cette société de l'Eglise, soit par la fin qui lui est assignée, soit par les moyens qui lui servent à l'atteindre, est surnaturelle et spirituelle (Encycl. *Immortale Dei*).

hommes, esprit et corps tout ensemble. Organisée sur le Christ, il convenait qu'elle eût dans sa constitution l'élément divin et l'élément humain combinés dans une juste proportion (1). Il fallait à l'Eglise des caractères extérieurs et visibles qui la fissent discerner de tous. Les membres qu'elle gouverne, les moyens qu'elle emploie pour les sanctifier et les diriger à leur fin, les œuvres surnaturelles qu'elle produit par eux, touchent inévitablement à l'ordre temporel. « Voyez, dit Mgr de Salinis, l'établissement extérieur de l'Eglise, le sol sur lequel s'appuient nécessairement les pieds de cette reine de l'éternité, le pain qui la nourrit, l'air qu'elle respire, les pierres qui servent à la construction de ses temples et avec lesquelles ses mains bâtissent le ciel sur la terre, l'autel où Dieu descend tous les jours, toute l'existence extérieure de l'Eglise se trouve engagée dans le domaine de la loi temporelle » (2).

Elle n'est donc ni une société purement divine comme celle des anges et des saints, ni une société purement humaine comme celles qui sont constituées et gouvernées par les hommes, mais une société divino-humaine : *divine* puisque son fondateur, son chef ou monarque immortel est Dieu, que sa fin est divine, que les moyens de l'atteindre sont divins ; *humaine* par ses sujets et ses membres qui sont des hommes. C'est la société entre Dieu et les hommes pour rendre ceux-ci consorts de la nature divine et participants de sa félicité

(1) Christus Deus-Homo voluit in Ecclesia perfectam ipsius imaginem ac similitudinem relinquere, in quâ et per quam ipsemet vivere quodammodo videretur, ac nobiscum etiam, post visibiliter suum in cœlum ascensum, conversari. Hæc propterea societas, Christum præ se ferens, ut ipsi loquuntur, *divino-humana* est, subsistens in *unitate* personæ cum utriusque naturæ *communicatione* : quo fit ut elementum ut vocant, divinum pervadat ac penetret elementum humanum, ipsumque regat, alat, ac veluti informet unitatemque ex utroque constituat. **Mazella**, disp. III, art. II, p. 345.

(2) **Salinis**. *Divinité de l'Eglise*, 56e conférence.

§ VI. — *L'Eglise est une société externe et visible.*

211. — Il s'agit d'examiner si l'Eglise a des marques extérieures de visibilité qui la puissent faire discerner de tous et dans tous les temps, et faire que nous la voyions par ses propriétés extérieures comme nous voyons les substances par leurs accidents qui frappent nos sens, les esprits par leurs opérations externes (1).

Des preuves déjà apportées pour établir l'existence de l'Eglise comme vraie société, nous pourrions conclure que l'Eglise est visible ; car sa visibilité éclate dans chacun des faits qui attestent son institution divine. A ces preuves nous en ajouterons d'autres plus directes que nous fournissent: 1° les divines Ecritures, 2° la conduite de l'Eglise, 3° la nature et la fin de l'Eglise.

1° *Les divines Ecritures.* Ne doit-elle pas être visible cette Eglise à laquelle Jésus-Christ nous adresse comme au juge de nos différends, avec commandement de lui obéir ? Comment porter nos plaintes à la société des prédestinés que Dieu seul connaît ? C'est sur Pierre que Jésus-Christ a édifié son Eglise comme sur un fondement visible, sur Pierre confessant de bouche comme de cœur la vraie foi, sur Pierre auquel il a donné le pouvoir suprême de lier et de délier les consciences, ministère extérieur de sa nature et qui ne peut être exercé qu'envers des sujets visibles. N'est-ce pas à une Eglise visible que le Sauveur a prédit des persécutions et

(1) Visibilitatem Ecclesiæ diversimode novatores impugnaverunt et impugnant ad novitatis notam in suis sectis eludendam, — hi ad aliquot classes reduci possunt ; alii eam omnino negant ; alii dicunt Ecclesiam ex divinâ ordinatione esse visibilem, at non essentialiter et indefectibiliter ; alii duplicem fingunt Ecclesiam, visibilem et invisibilem, et hanc tantum vocant *Ecclesiam promissionum* — alii verbis visibilitatem profitentur, re negant. Vera doctrina Ecclesia est non modo *materialiter*, quod patet, sed etiam *formaliter* visibilis, uti vera Ecclesia Christi — in ea distingui possunt anima, corpus, proprietates — quoad corpus est visibilis *per se*, quoad animam *per aliud* et quatenus *vera Ecclesia Christi*. (**Mazella**.)

des triomphes, à une Eglise dont les membres devront confesser leur foi devant les princes de la terre, et mourir en faisant retentir les amphithéâtres de cette sublime profession de foi : Je suis chrétien! c'est-à-dire, je professe la foi de Pierre, cette foi louée et récompensée par Jésus-Christ lui-même? Pour rendre l'Eglise visible et facile à distinguer de tous, Jésus-Christ la revêt de livrées extérieures qu'elle portera toujours : ce sont les sacrements, et en particulier le baptême; c'est le ministère de la prédication ; c'est la communion des fidèles avec leurs pasteurs, et celle de tous avec Pierre. Enfin la visibilité de l'Eglise fut inaugurée et consacrée par l'Esprit-Saint, lorsqu'il descendit sur elle d'une manière visible le jour de la Pentecôte.

2° *La conduite de l'Eglise elle-même,* qui, depuis les premiers jours de son existence, n'a jamais cessé de faire rayonner partout l'éclat de sa visibilité. C'est aux yeux de tout l'univers que, dans les premiers temps de l'ère chrétienne, l'Eglise se développe par la prédication de la foi, par le baptême et les autres sacrements qu'administraient des pasteurs visibles à des ouailles également visibles, par les persécutions de tout genre qui lui sont suscitées et qui manifestent à tous son courage, sa foi, ses triomphes et l'assistance divine qui la protège. Les rapports incessants des fidèles avec leurs pasteurs, les conciles avec leurs décisions promulguées et observées, et, par-dessus tout, la communion de toutes les Eglises avec le siège indéfectible de Pierre, sont des faits dont l'histoire est remplie. Enfin, l'Eglise a toujours discerné et chassé de son sein les novateurs qui altéraient la foi et les schismatiques qui brisaient ou relâchaient les liens sacrés de la subordination. Or, une Eglise invisible eût été incapable de faire ce discernement si important. Les opérations de l'Eglise sont donc aussi extérieures et visibles que les hommes qu'elle dirige.

3° *La nature et la fin de l'Eglise.* Jésus-Christ ayant

composé l'Eglise d'hommes mortels et non d'intelligences célestes, il convenait qu'il unît entre eux les membres de cette Eglise par quelques signes sensibles, et qu'il l'accommodât ainsi à la nature de l'homme. Ne fallait-il pas, en effet, pour unir les hommes dans une même croyance et dans la pratique des mêmes préceptes, que l'Eglise, mère et nourrice des chrétiens, prît, pour se communiquer à ses enfants, des moyens sensibles et moralement assortis à leur nature ?

L'Eglise, étant une continuation de l'Incarnation divine, ne devait-elle pas, pour en appliquer les fruits, représenter la double nature du Verbe incarné, la nature divine et la nature humaine ? Ne convenait-il pas qu'elle fût visible, à cause de la double fin pour laquelle Jésus-Christ l'établissait : la gloire de Dieu et le salut des hommes par la profession de la même religion chrétienne ? « Jésus-Christ, fondant son Eglise, veut que sa doctrine y soit professée, pour y être glorifié comme dans son temple devant Dieu et devant les hommes. C'est pourquoi il l'a mise sur une montagne, pour attirer les fidèles, ou pour les confondre (1). » C'est par l'Eglise que Jésus-Christ applique aux hommes les fruits de la rédemption; l'Eglise est la seule arche du salut, dans laquelle tous doivent se réfugier pour échapper au naufrage ; c'est la porte du ciel toujours ouverte à ceux qui y veulent entrer ; c'est le bercail du Christ hors duquel les brebis sont à la merci des loups ravisseurs. Enfin, c'est l'Eglise qui a reçu mission de maintenir parmi les hommes la religion chrétienne, mission qui ne peut être convenablement remplie que par une société visible, dont tous les membres professent la même foi sous une même autorité enseignante. Telle est la fin multiple de l'Eglise. Or, cette fin demande une Eglise que chacun puisse discerner, pour en faire partie et obtenir le salut. Donc, etc.

(1) **Bossuet**, *Réfutation du catéch. du sieur Paul Ferry*, chap. II.

§ VII. — *L'Eglise est une société nécessaire.*

212. — Mais ce qui, sans être moins incontestable, a été l'objet des attaques les plus vives à cause des conséquences pratiques qui en découlent; ce qui demande, par là même, une attention particulière, c'est que l'Eglise est, non une société quelconque d'individus, indépendants les uns des autres, ne relevant que des statuts qu'il leur plaît d'accepter, n'ayant d'autre mission que d'instruire et diriger, sans pouvoir public, mais bien une société nécessaire (1).

Comme, en dehors de l'Eglise, il n'y a pas de salut, et que, d'autre part, l'homme a été créé pour arriver à la béatitude éternelle, il s'ensuit qu'il y a, pour tout homme, une réelle nécessité et une obligation plus stricte d'appartenir à l'Eglise qu'à une société, à une nation, à un Etat. Il y va, en effet, de la nécessité de sa fin suprême, de son bonheur pour l'éternité, tandis que les sociétés et les Etats humains ne peuvent lui procurer que certains avantages du temps présent. La société religieuse n'est donc pas une société facultative, libre, volontaire, à laquelle il est indifférent d'appartenir ou de n'appartenir pas: c'est pour l'homme une société nécessaire, hors de laquelle il n'y a pas de salut.

(1) Adnotamus societates *necessarias* eas dici, a quibus abstinere sine piaculo non licet ; *voluntarias*, quibus sese adscribendi obligatio nulla est. Unde patet *Ecclesiam Christi* societatem esse *necessariam* ; etsi enim *libere* quis debeat fidem ac baptismum suscipere (si de adultis sermo sit) et Ecclesiam ingredi, cum tamen existat antecedens necessitas seu obligatio fidem ac baptismum suscipiendi et ingrediendi Ecclesiam, hæc vere dicitur et est societas *necessaria*...

Et certum est : 1° necessarium esse *necessitate medii* pertinere ad *animam* Ecclesiæ.

Certum est 2° in doctrina catholica necessarium quidem esse *necessitate medii* pertinere *saltem in voto* ad Ecclesiæ corpus, sicut necessarius est baptismus, quo Ecclesiæ aggregamur ; sed non esse semper necessarium necessitate *medii* pertinere *in re* ad corpus Ecclesiæ ; adeoque qui *inculpabiliter* esset extra *corpus* Ecclesiæ propter id non addiceretur suppliciis æternis. **Mazella**, *De Ecclesia*, disp. III, art. VI.

§ VIII. — *L'Eglise est une société parfaite.*

213. — L'Eglise est une société parfaite par *sa nature* et par la *volonté de son fondateur*, puisqu'elle a en propre, au moins virtuellement, tout ce qui lui est nécessaire pour atteindre sa fin (1).

214. — *De sa nature*, elle est parfaite, car elle est une société suprême, comme réalisant le suprême bonheur auquel tendent les hommes ; sa fin, supérieure à toute fin, ne peut être dépendante d'une fin quelconque déterminée. Elle doit donc posséder en elle-même tous les moyens nécessaires pour l'atteindre (2).

215. — Elle est, de plus, parfaite, *de par la volonté de son fondateur* (3), qui lui a octroyé tout ce qui lui est nécessaire pour gouverner ses membres dans l'ordre du salut éternel ; elle a une autorité souveraine qui unit tous les membres entre eux par les liens d'une commune subordination; et cette autorité, l'Eglise ne la tient d'aucune puissance humaine,

(1) Une société parfaite est une société qui est complète en elle-même et qui, par conséquent, possède en son sein les moyens suffisants pour atteindre sa fin. Elle possède ces moyens, non seulement quand elle les détient en réalité ou *formellement*, mais même quand elle les a *virtuellement*, c'est-à-dire quand elle peut les réclamer, au nom de son droit, d'une autre société, laquelle, de son côté, ne peut les lui refuser. Si, au contraire, une société n'a en elle-même, ni réellement, ni virtuellement, les moyens nécessaires pour atteindre sa fin, si, dans l'administration de ces moyens, elle dépend forcément d'une autre société qui soit en droit de les lui refuser, une semblable société est dite imparfaite.

(2) Quæ societas natura *suprema* est, neque ad aliam societatem ordinatur; ea natura sua est *perfecta*, omniaque proinde media finem consequendum necessaria habere in semetipsa debet. Atqui Ecclesia est societas natura sua supremo neque ad aliam ordinatur societatem. Ergo, etc... Est suprema quia ejus finis est supremus... ad aliam non ordinatur ; imo cæteri omnes ordinaretur ad ipsum ; quando quidem ipse est *ultimus* hominis finis. **Tarquini**, sectio II, art. 1, p. 31.

(3) En outre (et ceci est de la plus grande importance), elle constitue une société juridiquement parfaite dans son genre, parce que de l'expresse volonté et par la grâce de son fondateur, elle possède en soi et par elle-même toutes les ressources qui sont nécessaires à son action (Encyclique *Immortale Dei*).

non plus que les moyens dont elle use comme société extérieure. Elle forme une société à part sous la dépendance de Dieu seul. L'Eglise ne doit son origine et son autorité qu'à Jésus-Christ; elle s'est formée et a existé sans le secours des hommes et malgré les persécutions ; elle porte dans son sein les principes de son existence et de sa durée. Telle est l'Eglise que Dieu a pu faire, et qu'il a faite en vertu de sa puissance et de son domaine souverain sur toutes choses.

Que Dieu ait pu faire de son Eglise une société parfaite, rien de plus aisé à établir, car tout appartient à Dieu, et les hommes et les sociétés et toutes les choses de ce monde. Jésus-Christ vrai Dieu et vrai homme, souverain maître de toutes choses par le triple droit de la création, de la conservation et de la rédemption, n'a fait tort à personne en établissant son Eglise avec une juridiction universelle sur tous les hommes. Il a donc pu soumettre à son autorité les hommes déjà sujets du pouvoir civil dans l'ordre temporel, et lui donner juridiction pleine et entière sur tous et sur chacun de ses membres, de sorte que le pouvoir civil ne puisse la dépouiller de cette juridiction sacrée, ni la restreindre, ni même en contrôler l'exercice.

Or, c'est ce que Dieu a fait, ainsi que nous l'attestent les divines Ecritures et la tradition tout entière. Jésus-Christ donne à Pierre le pouvoir suprême de lier et de délier, pouvoir que Jésus-Christ ne soumet à personne sur la terre, et qui sera exercé sur la terre : « Tout ce que tu lieras sur la terre sera lié dans le ciel, et tout ce que tu délieras sur la terre sera délié dans le ciel » (1). « Comme mon Père m'a envoyé, dit encore Jésus-Christ à ses apôtres, je vous envoie : *Allez donc dans le monde entier.* » Voilà le territoire assigné à l'Eglise par Celui qui est maître absolu de toutes choses créées : « Prêchez l'Evangile à toute créature, c'est-à-dire, à tous les

(1) MATTH. XVIII, 18.

hommes sans exception ; baptisez-les au nom du Père, du Fils, du Saint-Esprit ; apprenez-leur à garder tous mes préceptes (1). » Voilà les personnes que l'Eglise a le droit de faire ses membres et de gouverner ensuite par l'autorité qu'elle a reçue de son divin fondateur. Que faut-il de plus pour constituer une société parfaite ? Autorité, territoire, sujets, tout cela Jésus-Christ l'a déterminé lui-même en vertu de sa puissance souveraine : il n'a rien demandé pour son Eglise aux puissances du siècle, rien de ce dont elle a besoin pour se gouverner comme société. On peut voir, dans les *Notiones iuris publici eccles.* de Mgr Cavagnis ou dans l'ouvrage *De Ecclesia* du cardinal Mazella, les preuves nombreuses de l'Ecriture sainte et de la tradition.

216. — On dira peut-être qu'à l'Eglise ne compètent pas les moyens d'atteindre sa fin par suite de son recours au bras séculier pour l'exécution de ses sentences. A cela nous répondrons avec Mgr Cavagnis (2) : Les moyens pour atteindre une fin sont de deux sortes : les uns *formels*, les autres *virtuels*. Les premiers sont des moyens immédiats dont l'emploi ne réclame aucun intermédiaire ; les seconds sont des moyens médiats, et l'emploi en est réservé à celui qui les possède formellement et sans aucun intermédiaire. Dans ce dernier cas, le recours à autrui est également de deux sortes : l'un, quand on a recours à autrui comme à un supérieur en implorant un secours qu'il peut nous refuser, et de la bonté duquel il est juge ; l'autre, quand on recourt à un inférieur, en lui enjoignant d'user de la force dont il dispose pour le but indiqué. Le premier mode de recours accuse certainement un droit imparfait ; le second, au contraire, entraîne essentiellement la perfection du droit, et, loin de blesser

(1) MATTH. XVIII, 19, 20.

(2) *Notions de Droit naturel et ecclésiastique*, traduction française de M. Duballet, Rome, 1887, p. 249-250.

l'indépendance de la société en question, il en démontre la supériorité.

Or, l'Eglise, dans son recours à l'Etat civil, réclame, de cette seconde manière, l'appui du bras séculier. Son droit à obtenir cet appui est parfait ; il est une conséquence de sa perfection juridique, qui, elle-même, dérive de la nécessité absolue de sa fin, à laquelle tout doit être subordonné, puisqu'elle est la fin dernière de l'homme.

217. — Mais, dira-t-on, cela ne suffit point à constituer une société parfaite, car la société parfaite se suffit à elle-même, et jouit du privilège de l'indépendance. Or celui qui a recours à autrui d'une manière quelconque, même avec le droit d'exiger, n'a point en lui-même la vertu d'arriver à sa fin ; il dépend de celui qui doit lui obéir et qui peut impunément désobéir, et, par là, rendre impossible le but à atteindre.

Cette objection confond deux concepts bien distincts : la perfection *de droit* et la perfection *de fait*. La perfection *de droit* repose exclusivement dans le pouvoir plein et indépendant d'exiger tout ce qui est nécessaire à la fin spéciale ; la perfection *de fait* exige en outre la présence effective des moyens pour atteindre la fin.

On peut quelquefois avoir un droit parfait, et n'en point jouir *de fait* et accidentellement. Ainsi, un propriétaire auquel on enlève ses biens, conserve son droit malgré la violence qui, *de fait*, le prive de ce qui est, *virtuellement*, sa propriété. Un prince dont l'armée se révolte conserve son *droit de commander*, bien que son commandement soit, *de fait*, sans résultat. Tout cela ne fait que démontrer l'imperfection *de fait...*, imperfection inhérente aux choses humaines. Ainsi l'Eglise a droit à l'obéissance et à l'appui des princes en tant que princes. Cette obéissance et cet appui pourront parfois faire défaut ; leur absence, néanmoins,

n'implique pas une imperfection *de droit*, mais uniquement une imperfection *de fait*.

Faite à l'image du Roi immortel qui vit et règne dans les siècles des siècles, l'Eglise se suffit pleinement à elle-même et *de droit et de fait* en ce qui concerne les moyens essentiels à sa vitalité et au salut des âmes. Le recours au bras séculier demeure au second plan; il n'est pour elle qu'un accessoire, utile, tout au plus, pour améliorer les conditions de son existence et rendre plus efficace son action auprès de certaines personnes et dans des circonstances spéciales. Le recours de l'Eglise à l'appui matériel de l'Etat n'est donc nullement un obstacle à sa perfection juridique ; il ne fait pas même disparaître la perfection *de fait*, il n'entraîne qu'une diminution partielle *de fait*.

Forte de l'appui de *Celui qui sera avec elle jusqu'à la consommation des siècles*, l'Eglise vit et règne sur les intelligences comme sur les cœurs, par sa propre vertu, non par l'appui nécessaire des sociétés qui passent et qui ont besoin d'être protégées elles-mêmes contre l'action destructive du temps et des passions humaines.

Une et *indéfectible* dans sa doctrine et sa morale, elle n'a rien à craindre de la force et de la ruse des puissances de ce monde. Sans doute, l'Eglise, qui veut condescendre aux nécessités changeantes de l'humanité et lui appliquer, dans tous les temps, les remèdes salutaires de la rédemption, saura diversifier pour ainsi dire à l'infini les formes de son action et le jeu de ses organes ; mais dans cette diversité même le fond des institutions sera toujours respecté, et les changements qui surviendront s'arrêteront à la surface et ils laisseront intact l'ouvrage divin et immuable qui en fait la substance (1).

(1) **Dom Grèa.** *De l'Eglise et de sa Constitut. div.*, ch. XI, p. 376.

§ IX. — *L'Eglise est une société juridique.*

218. — L'Eglise est une *société juridique* (1). C'est là un point de doctrine qui demande à être pesé avec soin et parfaitement saisi; car l'ignorance, en cette matière, constitue la base fondamentale de toutes les erreurs et absurdités émises, à notre époque, par les gouvernements soi-disant libéraux (2).

A leurs yeux, l'Eglise est, de sa nature, libre et indépendante dans le domaine purement religieux, sous la seule restriction de ne porter aucune atteinte à l'ordre juridique et de ne gêner en rien la liberté de conscience des citoyens. Mais, ajoutent-ils, l'Eglise ne constitue pas une société juridique; elle est une simple association morale, une collection de personnalités unissant leurs efforts communs dans un but religieux. Elle possède assurément une autorité, puisqu'elle a reçu de son divin fondateur, outre le pouvoir d'enseigner, une juridiction spirituelle. Mais cette juridiction est purement morale, du for intérieur, et nullement un pouvoir juridique dont on doive tenir compte dans l'ordre extérieur et public. Ses préceptes n'imposent qu'une obligation de conscience. Il n'appartient, ni à l'individu, ni à la famille, ni à la société, d'en presser l'observance ou d'en punir les transgressions, notamment par des peines temporelles. L'accomplissement d'un devoir religieux est essentiellement libre et ne relève que du for intérieur de la conscience. Quiconque voudrait toucher au for de la conscience, exiger l'accomplissement d'un devoir ou s'opposer à sa transgression,

(1) Une société juridique est celle dont les membres qui la composent sont liés envers elle par des devoirs juridiques, que ces devoirs aient leur source dans une loi ou dans un contrat. — Une société purement morale, au contraire, est celle où plusieurs personnes s'unissent dans un but licite, sans que ni une loi, ni un contrat leur créent, à proprement parler, aucune obligation. (**Liberatore.**)

(2) Voir **Liberatore**, *Droit public de l'Eglise.*

commettrait une injustice, et deviendrait, à ce titre, digne de châtiment.

En tout ce qui concerne le droit, l'Eglise est subordonnée à l'Etat comme toute autre association privée. Toutefois quelques institutions de l'Eglise, les paroisses, les chapitres, les évêchés, peuvent recevoir accidentellement de l'Etat la personnalité juridique, et, par suite, le droit de posséder des biens temporels avec tous les effets civils qui en découlent (1). Néanmoins le pouvoir civil demeure, en toute hypothèse, le régulateur et le seul maître de cette personnalité qu'il peut étendre ou restreindre, conserver ou retirer à son gré (2).

219. — Une telle doctrine, on le comprend, est en opposition formelle avec les données de la foi et l'enseignement catholique.

L'Eglise est une société nécessaire, imposée de Dieu par une loi positive à laquelle nul n'a le droit de se soustraire, sans se rendre coupable. C'est à elle que le Fils de Dieu venu en ce monde *propter nostram salutem* a confié le dépôt de sa doctrine ; c'est à elle qu'incombent le soin de sanctifier les âmes et le devoir de proclamer qu'en dehors de son sein il n'y a pas de salut.

(1) Au dire de M. Cadorna lui-même, une autorité de ce genre lui fut reconnue, au moyen âge, par la libre volonté des peuples. Ceux ci, en effet, se trouvant dans un état d'intolérable oppression, crurent ne pouvoir mieux faire que de donner une autorité juridique à la loi morale et au pouvoir de l'Eglise. Il en résulta pour eux quelques avantages ; car l'Eglise améliora leur condition et contribua à les affranchir de la tyrannie Les princes, entraînés par le mouvement populaire, entrèrent malgré eux dans cette voie. Aussi, tout en reconnaissant cette autorité de l'Eglise, s'efforçaient-ils d'en secouer les liens. Telle fut également la conduite des peuples ; après avoir amélioré leur condition avec le concours de l'Eglise et grandi dans la voie du progrès, demeurer en tutelle et ne pas jouir de la liberté de conscience leur parut intolérable. Unissant donc leurs revendications à celles des princes, les peuples dépouillèrent ainsi l'Eglise d'un droit qu'ils lui avaient accordé (**Cavagnis**, p. 15. Traduction de M. Duballet).

(2) Mgr **Cavagnis**, *Nature de l'autorité juridique et publique de l'Eglise*, p. 3.

Dans ce but, le Sauveur déclare solennellement que tout pouvoir lui a été donné au ciel et sur la terre. « *Data est mihi omnis potestas in cœlo et in terra* » (1) ; il s'attribue, non une simple autorité morale, mais tout pouvoir. Et ces pleins pouvoirs qu'il possède comme Dieu et comme homme, comme créateur et comme rédempteur, il les délègue sans restriction à ses apôtres : *Sicut misit me Pater et ego mitto vos* (2). Il leur ordonne de prêcher dans tout l'univers, d'enrôler tous les hommes sous son étendard par le baptême (3), de gouverner l'Eglise, nonobstant les persécutions et l'opposition des pouvoirs ; il sera avec eux jusqu'à la consommation des siècles.

Les devoirs des hommes à l'égard de l'Eglise sont donc les mêmes que ceux qu'ils ont à l'égard de Dieu. Or, tous nos devoirs vis-à-vis de Dieu sont juridiques (4), puisqu'ils correspondent au droit absolu qu'il a sur toutes ses créatures. Donc l'Eglise est une société juridique, liant à elle, comme corps moral, les différents membres qui s'y unissent, et produisant chez eux, par ses commandements, une véritable obligation juridique (5).

220. — Et elle est une société juridique :

1° En ce sens qu'elle possède *par elle-même*, et *non par une concession de l'Etat*, le droit d'exister et d'agir conformément à sa fin.

De même que Dieu est l'auteur de la nature et conséquemment de la société civile à laquelle il confère une personnalité juridique et une indépendance propre dans la sphère de

(1) MATTH. XXVIII, 18.
(2) JOAN. XXV, 21.
(3) MATTH. XXVIII, 21.
(4) On appelle devoir juridique celui qui correspond au droit parfait et absolu d'autrui. Au droit imparfait d'autrui, au contraire, correspond un devoir simplement *moral* ou *éthique*, dont on ne doit pas rendre compte aux hommes en justice. On en rend cependant compte à Dieu.
(5) **Liberatore**, *Droit public*.

ses attributions, de même il a pu créer l'ordre surnaturel, établir parmi les hommes une société souveraine dans cet ordre, ayant un but surnaturel, et lui octroyer les moyens d'arriver à la vision intuitive. Or ce que Dieu pouvait faire, nos saints Livres nous enseignent qu'il l'a fait ; et il ne serait point catholique mais hérétique celui qui nierait soit l'institution de l'Eglise comme société visible et extérieure, soit son pouvoir souverain et indépendant dans l'ordre surnaturel (1).

Si donc toute société humaine légitime a le droit de tendre à sa fin par des moyens justes et légitimes, que dire de l'Eglise, ce *royaume placé sur une haute montagne*, que le Christ lui-même a façonné de ses mains divines, et auquel il a donné toute puissance sur la terre comme au ciel ? — Société légitime de par le droit naturel et divin, elle tend à une fin bonne et la plus excellente de toutes ; les moyens qu'elle emploie ne laissent rien à désirer sous le rapport de la justice et de l'honnêteté. A l'Eglise appartient donc le droit de diriger ses membres vers la fin qui les rendra éternellement heureux ; et comme il n'y a pas de droit contre le droit, il s'ensuit que personne, les princes aussi bien que les simples particuliers, ne peut sans injustice l'empêcher de travailler à sa fin.

221. — 2° En ce sens qu'elle jouit *en propre et non par une concession de l'Etat*, de la capacité juridique de posséder les biens temporels et les autres droits inhérents à celui de posséder (2). Ce droit est plein et indépendant comme

(1) **Cavagnis.** Voir *Journal du Droit canon*, année 1891.

(2) Le droit de l'Eglise à posséder des biens repose et sur le *droit* et sur le *fait*. En *droit*, tout homme et toute société d'hommes peuvent acquérir par des moyens légitimes et posséder à juste titre ; ni le droit naturel, ni le droit divin ne formule d'exception à cette règle : Soumettez la terre à votre empire (Genèse, I, 28 ; IX, 1-17), a dit Dieu à ses créatures.

Or, ce qui est vrai pour tous les hommes et pour toutes les sociétés d'hommes en général, s'applique à l'Eglise avec plus de raison encore.

L'Eglise, en effet, ayant été constituée en société par Dieu lui-même, pour subsister à travers tous les siècles, personne ne peut lui refuser légitimement des moyens d'existence. L'Eglise est une société doctrinale et spirituelle, c'est vrai ;

l'Eglise elle-même. Elle peut choisir, pourvu qu'ils soient légitimes, tels modes qui lui conviennent le mieux; et vouloir

mais, destinée à instruire les hommes, elle a aussi une organisation humaine qui ne peut subsister sans possessions ou revenus temporels.

Aussi, *de fait*, l'Eglise a-t-elle possédé dès son origine non seulement des dons manuels, comme nous le voyons au livre des Actes : « Quotquot enim possessores agrorum aut domorum erant, vendentes afferebant pretia eorum quæ vendebant. Et ponebant ante pedes Apostolorum. Dividebatur autem singulis prout cuique opus erat » (*Acta Apost.* II, 34-35); mais de vraies propriétés, des terres, des champs, des catacombes, des édifices ; et lorsque, au commencement du IVe siècle, l'empereur Constantin monta sur le trône, il ne se contenta point de faire des largesses aux églises, il ordonna de leur *restituer* ce qui leur avait légitimement appartenu ; le mot *restituer* est important, et démontre avec évidence que les propriétés ecclésiastiques étaient antérieures à ce décret: « Omna, inquit (Constantinus), quæ ad ecclesias recte visa fuerint pertinere, sive domus ac possessio sit, sive horti, sive quæcumque alia restitui jubemus. » Eusebius, lib. XI, *de Vita Constantini*, c. 39.) C'est ce que prouve clairement Noël Alexandre, dans une dissertation spéciale sur cette question (De justa bonorum temporalium ab Ecclesia possessione Dissertatio. Auctore Nathali Alexandro) ; il montre ensuite que l'empereur Constantin autorisa tous les sujets de son empire à léguer, à leur mort, tout ce qu'ils voudraient de leurs biens au très saint, catholique et vénérable concile : Habeat unusquisque licentiam sanctissimo, catholico, venerabilique concilio, decedens, bonorum quod optaveris relinquere et non sint cassa judicia ejus » (*Ibid.*), c'est-à-dire au Siège Apostolique de Rome, ou à l'Eglise catholique elle-même.

L'Eglise, ensuite, eut constamment des possessions pour ses aumônes, l'entretien de ses clercs ou de ses édifices : c'est un fait qui ne peut être nié par personne et qui n'a été incriminé que par quelques rares hérétiques, au milieu desquels on distingua Wiclef. Cet hérésiarque du XIVe siècle essayait d'appuyer ses sophismes sur des textes de la sainte Ecriture qu'il comprenait fort mal ; et quelques modernes utopistes n'ont rien trouvé de plus nouveau à opposer à l'Eglise. Pourquoi, disent-ils, désobéit-elle à son Fondateur qui lui recommande de ne rien posséder : « Nolite possidere aurum, neque argentum, neque pecuniam in zonis vestris ; non peram in via neque duas tunicas, neque calceamenta, neque virgam » (Matth. X, 9), et lui a donné l'exemple de la pauvreté : « Vulpes foveas habent et volucres cœli nidos ; Filius autem hominis non habet ubi caput reclinet. » (Luc. IX, 56.)

Notre-Seigneur n'a jamais ordonné à l'Eglise, comme société, de ne rien posséder. Dans une circonstance particulière, il a recommandé à ses disciples de ne s'occuper que de sa doctrine, et de laisser de côté tous les embarras matériels, plaçant en lui toute leur confiance, et qu'à lui seul il suffirait pour les nourrir et les défendre, dût-il faire des miracles ; mais il n'a pas assuré que ce devait être la coutume générale de tous les chrétiens. Ailleurs, il enseigne à ceux qui voudraient tendre à une plus grande perfection, qu'un moyen excellent est de distribuer leurs biens aux pauvres et de le suivre : « Si vis perfectus esse, vade, vende quæ habes et da pauperibus, et habebis thesaurum in cœlo, et veni, sequere me » (S. Matth. XIV, 21), c'est-à-dire de ne s'occuper que de la loi sainte ; et nous ne trouvons pas d'autre prescription dans l'Evangile. Loin de condamner absolument la possession de l'argent, il en fait lui-même usage lorsqu'il a ses Apôtres avec lui; et Judas, comme on

l'obliger à convertir tous ses biens en valeurs mobilières ou

sait, était le dépositaire de la bourse commune: « Loculos habens, ea quæ mittebantur portabat » (Joann. XII, 6). Plus tard, les Apôtres eurent évidemment de grandes sommes d'argent à leur disposition, puisqu'ils choisirent sept diacres pou administrer les aumônes (*Act. Apost.* VI, 2-3), et ensuite les possessions de l'Egl s'accrurent peu à peu. Cette progression était naturelle et logique ; l'Eglise commença dans un état d'extrême abaissement ; mais, de même que l'état d'enfance n'est pas l'état ordinaire de l'homme, de même aussi ce n'était point là son état normal. Jésus-Christ permit que pour un temps elle fût petite, cachée, pauvre, persécutée, afin de faire comprendre à tous que si, malgré cela, elle se propageait et s'affermissait, ce n'était pas aux moyens humains, mais à la puissance divine qu'il fallait attribuer un tel prodige jusqu'alors inouï. Puis, une fois cette preuve fournie à l'incrédulité, l'intention divine était que l'Eglise formât une vraie société, vivant de sa propre vie, pouvant subvenir à tous ses besoins et répondant aux vues des prophéties qui l'annonçaient comme un grand royaume destiné à s'étendre d'un bout de l'univers à l'autre. Les possessions servent à sauvegarder sa dignité, son indépendance, à assurer la subsistance de ses ministres, la distribution de ses aumônes, l'entretien de ses édifices, l'expédition de ses affaires doctrinales et administratives.

Voici la protestation que S. E. le cardinal Ledochowski envoyait au ministère d'Etat à Berlin, au sujet du droit de propriété qu'avait l'Eglise en Prusse ; il est presque superflu de faire observer que les principes du droit ecclésiastique sont les mêmes chez toutes les nations :

« Au Haut Ministère d'Etat à Berlin. — La loi promulguée à Berlin, le 7 juin 1876, soumettant l'administration des biens de l'Eglise à la surveillance de l'État, en tant que ces biens ne tombent pas sous la disposition de la loi du 20 juin 1875, rend ladite administration dépendante à un tel point de l'arbitraire, et des ordonnances des employés civils, que l'autorité ecclésiastique reste à peu près entièrement dépouillée des pouvoirs qui lui appartiennent par droit de juridiction.

« Les biens des évêchés, des diocèses, des chapitres, ainsi que ceux qui constituent la dotation des établissements, fondations et autres institutions ecclésiastiques, ne sont point propriété de l'Etat, mais propriété de l'Eglise ; par conséquent, l'Etat, conformément aux règles de la justice, ne peut exercer, à l'égard de ces biens, d'autres droits que ceux que peut lui accorder la loi sur toute autre propriété privée. L'Etat ne saurait légitimement outrepasser ces limites, et, partant, la loi du 7 juin de la présente année est un abus que ne réussiront jamais à justifier ni à expliquer les opinions des savants modernes, reproduisant les anciennes erreurs tant de fois réfutées, à savoir que l'Eglise doit être considérée comme mineure, et que, par conséquent, ses biens doivent être soumis à la tutelle de l'Etat comme ceux des enfants mineurs.

« Il n'est pas seulement ridicule, mais insultant, de vouloir réduire l'Eglise catholique au rang de ceux qui sont incapables d'administrer leurs propriétés ; tandis que c'est elle qui a formé et élevé la société chrétienne, et qui la défend aujourd'hui encore de l'ancienne barbarie, vers laquelle elle retourne dans la même mesure qu'elle s'écarte des principes, des règles et des enseignements proclamés par cette sainte Eglise.

« 23 septembre 1876. « Cardinal LEDOCHOWSKI. »

en rentes sur l'Etat, est une atteinte portée à son droit (1).

Disposer de ses biens sans son consentement, comme l'ont fait parfois les princes eux-mêmes, a toujours été considéré par elle et par les conciles généraux comme une injustice et un acte sacrilège. Le concile de Trente fulmine l'excommunication, non seulement contre tout usurpateur des biens ecclésiastiques, mais contre quiconque empêche ses légitimes possesseurs de percevoir les revenus de ces biens : « *seu impedire ne ab iis ad quos jure pertinent, percipiantur* » ; et il flétrit toute immixtion, tout subterfuge, même le fallacieux prétexte de mauvaise administration « *quocumque quæsito colore* (2). »

222. — Du droit qu'a l'Eglise de posséder en propre et non en vertu d'une concession de l'Etat, découle comme corollaire le *droit de libre administration*. Et comme l'Eglise, de par le droit divin, a été partagée en deux groupes, les clercs et les laïcs; et que, d'autre part, le pouvoir de régir et d'administrer a été donné aux premiers et non aux seconds, il en résulte que l'administration des biens temporels appartient exclusivement à la hiérarchie. Les laïques, individus, familles, sociétés, ne peuvent prétendre à cette administration ou s'y immiscer, d'une manière quelconque, qu'en vertu d'une

(1) « Ecclesia non habet nativum ac legitimum jus acquirendi ac possidendi. » (*Syllab.*, prop. 36.)

(2) « Si quem clericorum vel laicorum, quacumque is dignitate, etiam imperiali aut regali, præfulgeat, in tantum malorum omnium radix cupiditas occupaverit, ut alicujus ecclesiæ seu cujus sæcularis vel regularis beneficii, Montium Pietatis, aliorumque piorum locorum jurisdictiones, bona, census, ac jura, etiam feudalia et emphyteutica fructus, emolumenta, seu quascumque obventiones, quæ in ministrorum et pauperum necessitates converti debent, per se vel per alios, vi vel timore incusso, seu etiam per suppositas personas clericorum aut laicorum, seu quacumque arte aut quocumque quæsito colore, in proprios usus convertere, illosque usurpare præsumpserit, seu impedire ne ab iis ad quos jure pertinent, percipiantur, is anathemati tamdiù subjaceat quamdiù jurisdictiones, bona, res, jura, fructus et reditus quos occupaverit... restituerit ac deinde a R. Pontifice absolutionem obtinuerit. » (Concil. Trid. sess. XXII, cap. XI.)

libre concession de l'autorité ecclésiastique ou par suite d'une clause expresse formulée dans quelque legs pieux et acceptée par l'Eglise. A la hiérarchie appartient également la vigilance sur les biens des corporations ou confréries qui ont un but pieux ; car ces confréries ne deviennent propriétaires qu'en tant qu'elles font partie de la grande société religieuse ou de l'Eglise, et qu'elles sont, comme telles, sous la dépendance du corps social.

223. — 3° En ce sens que l'Eglise possède *une autorité juridique* par laquelle elle oblige ses fidèles tant au for externe qu'au regard de la conscience, qu'elle peut exiger le respect de ses lois, en punir la transgression par des peines même temporelles. De plus, le pouvoir civil, d'après les principes catholiques, doit considérer comme juridiques les devoirs imposés comme tels par l'Eglise et en tenir compte dans l'administration de la justice distributive. Ce serait une erreur, néanmoins, de croire que par là les devoirs religieux soient nécessairement juridiques devant l'Etat, lui donnant, en toute occurrence, le droit d'intervenir en son nom propre et de punir les transgressions de la loi religieuse, puisque l'Eglise elle-même use souvent de tempéraments et que, dans l'Encyclique *Immortale Dei*, Léon XIII fait remarquer que, dans l'ordre concret, il peut se rencontrer des conditions sociales au milieu desquelles l'Etat peut et doit user d'une tolérance plus ou moins grande en matière de religion.

224. — 4° En ce sens que ce *pouvoir est public* de telle sorte que l'Etat est, non seulement obligé d'en tenir compte pour régler les relations des membres de l'Eglise entre eux ou avec l'Eglise elle-même, mais au point d'être enchaîné lui-même dans son action et obligé de conformer sa législation aux prescriptions de l'Eglise (1).

(1) Nous reviendrons sur ce point, dans la deuxième partie, en parlant des devoirs de l'Etat vis-à-vis de l'Eglise.

Donner ici les preuves de ces diverses affirmations, dépasserait les limites que nous nous sommes imposées. Mgr Cavagnis les a résumées dans un savant traité, aussi clair que relativement succinct, dans lequel l'éminent canoniste expose la vraie doctrine avec une simplicité qui en fait le charme, avec une logique et une autorité qui en font la noblesse et la sécurité (1).

ARTICLE II

DE LA STRUCTURE ORGANIQUE DE L'EGLISE.

225. — Quels sont les membres de l'Eglise? Comment divise-t-on les membres de l'Eglise ? Quelles sont les notions générales concernant les laïques et les clercs ?

Trois questions que nous allons traiter sommairement.

§ I. — *Des membres de l'Eglise.*

226. — Les Docteurs catholiques comparent l'Eglise à un corps vivant, et distinguent en elle deux parties : l'une, intérieure ou l'âme, c'est-à-dire, la grâce sanctifiante, les vertus surnaturelles et les dons du Saint-Esprit qui unissent les fidèles entre eux, avec Jésus-Christ, leur chef ; l'autre extérieure et visible, à laquelle on donne le nom de corps, se compose des membres visibles sur lesquels l'âme de l'Eglise répand à divers degrés sa divine influence (2).

Nous ne nous attarderons pas à parler de l'âme de

(1) *Nature de l'autorité juridique et publique de l'Eglise.*

(2) Notandum est ex Augustino in breviculo collationis, coll. 3, Ecclesiam esse corpus vivum, in quo est anima et corpus, et quidem anima sunt interna dona Spiritus sancti, fides, spes, caritas, etc. Corpus sunt externa professio fidei et communicatio sacramentorum. Ex quo fit, ut quidam sint de anima et corpore Ecclesiæ... Rursum aliqui sunt de anima et non de corpore... Denique aliqui sunt de corpore et non de anima. **Bellarmin**, l. III, *De Eccles. milit.* cap. II.

l'Eglise (1). Passons immédiatement à la partie visible et sociale, pour examiner où elle se trouve, en déterminer les caractères et combattre les hérétiques qui en défigurent la physionomie.

227. — *Quels sont donc les membres qui composent le corps de l'Église ?*

Avant de répondre, il est bon de remarquer combien l'erreur a défiguré ce corps dans lequel reluit une beauté toute divine. Pour les pélagiens, l'Eglise est la société des hommes parfaits ; pour les novateurs, la société des hommes qui, depuis le baptême, n'avaient commis aucun péché grave contre la confession de la foi ; pour les wiclefistes, les hussites, les calvinistes, l'Eglise est la société des prédestinés ; pour les protestants, il y a deux églises dans la société religieuse : l'une intérieure dont les prédestinés font seuls partie ; l'autre, extérieure, composée de tous les baptisés qui adhèrent à ce qu'ils appellent, après Jurieu, articles fondamentaux.

228. — Les catholiques définissent généralement le corps de l'Eglise : *Societas fidelium baptizatorum, ejusdem fidei professione, eorumdem sacramentorum participatione, eodem cultu, inter sese adunatorum, sub uno capite Christo in cœlis, et sub ejus in terris Vicario Summo Pontifice* (2).

Nous n'avons point à entrer dans l'explication de cette définition ; notons seulement les conditions requises pour faire partie du corps de l'Eglise : le baptême, la profession publique d'une même foi, ainsi que la participation aux mêmes sacrements, et l'obéissance au Souverain Pontife, Vicaire de Jésus-Christ sur la terre.

(1) On peut consulter, sur ce point, tous les théologiens, et notamment le cardinal **Mazella**, dans son traité *De Ecclesia*, où il traite magistralement tout ce qui concerne l'âme et le corps de l'Eglise.

(2) On peut voir sur ce point les théologiens, et notamment le cardinal **Mazella**, *Tract. de Ecclesia, dissert.* III, art. II et art X.

De plus, remarquons qu'on peut appartenir au corps de l'Eglise d'une manière plus ou moins parfaite et à des degrés divers : « Recolendum est quod ex D. Thoma et Bellarmino statuimus, nempe inter eos, qui aliquo modo sunt de Ecclesia, alios perfectius, alios minus perfecte ad eam pertinere ; prout plus minusve participant de iis elementis quibus Ecclesia ipsa constituitur (1). »

Ces notions établies, nous disons :

229. — 1° *L'Eglise de Jésus-Christ n'est point composée des seuls prédestinés.* Notre-Seigneur, en effet, compare son Eglise à *une cité* bâtie sur une haute montagne, exposée à tous les regards ; à une *lumière placée sur* un chandelier ; à un *édifice parfaitement visible.* Or, les prédestinés, inconnus les uns aux autres, ne peuvent se réunir ensemble pour composer une société visible sur la terre. L'Eglise contient sans doute les prédestinés ; mais Dieu seul les connaît infailliblement tant qu'ils demeurent sur la terre. Le lien social qui les attache à l'Eglise n'est point la prédestination, cachée dans les décrets éternels de la Providence ; ils sont incorporés à l'Eglise par le baptême, par la foi commune, et par l'obéissance aux pasteurs légitimes.

Mais poursuivons. Nos saints Livres nous fournissent encore de nombreuses comparaisons qui ne permettent, en aucune façon, de regarder les seuls justes comme membres de l'Eglise. L'Eglise nous est montrée : tantôt sous la figure d'un immense filet jeté à la mer et qu'on retire plein de toutes sortes de poissons ; tantôt sous l'image d'un champ où croissent ensemble l'ivraie et le bon grain ; tantôt c'est une maison dans laquelle sont employés des vases d'or et d'argent, des vases de bois et de terre, les uns vases d'honneur, les autres d'ignominie. Ailleurs c'est un festin nuptial, auquel prennent part les justes et les pécheurs, un bercail

(1) **Mazella**, *Disp. III*, art. XI.

qui contient des boucs et des brebis, c'est-à-dire des élus et des réprouvés, selon l'interprétation du Sauveur lui-même.

Et, de fait, combien d'infidèles convertis à la foi, d'hérétiques revenus à l'Eglise et morts dans la grâce ! Avant leur conversion, ils n'appartenaient point à l'Eglise, bien qu'ils fussent prédestinés. Parmi les fidèles, plusieurs meurent dans le péché, tout en conservant les liens essentiels qui les attachent au corps de l'Eglise ; pourtant ils sont réprouvés. Donc les prédestinés ne sont pas seuls membres de l'Eglise.

230. — 2° Pour être *membre du corps de l'Eglise*, les *adultes* doivent avoir reçu le baptême, professer la même foi et vivre en communion avec le Pontife romain, centre de la catholicité. Le baptême engendre l'homme à la vie surnaturelle, lui ouvre la porte de l'Eglise et des sacrements, et le soumet pour toujours à la juridiction des pasteurs légitimes. Mais, tout en conservant le caractère indélébile du baptême, un chrétien adulte peut tomber dans le schisme et l'hérésie, et cesser d'appartenir au corps de l'Eglise ; outre le baptême il faut donc, pour être membre de l'Eglise, professer de cœur et de bouche la foi catholique et obéir aux pasteurs légitimes. En effet, la notion fondamentale de l'Eglise entraîne avec elle l'unité de foi et de régime. Notre-Seigneur Jésus-Christ a établi la société religieuse sur l'unité de foi, *unus Dominus, una fides;* des sacrements, *unum baptisma;* de gouvernement, *unum ovile et unus pastor.* Il veut que nous obéissions aux Apôtres et à leurs successeurs comme à lui-même : *Qui vos audit, me audit; qui vos spernit me spernit.* Les deux caractères essentiels de l'Eglise, l'unité de foi et de régime, doivent passer dans chaque chrétien et graver dans son cœur une image fidèle et vivante de l'épouse de Jésus-Christ ; l'enfant doit ressembler à sa mère.

231. — 3° Sont donc hors de l'Eglise :

a) Les *infidèles* : le baptême et la foi leur manquent.

232. — *b*) Les *hérétiques* et les *apostats*. L'hérétique rejette opiniâtrément une ou plusieurs vérités révélées et proposées à sa croyance par l'Eglise. L'apostat renonce à Jésus-Christ et à la révélation tout entière. L'un et l'autre cessent d'appartenir au corps de l'Eglise : le premier a perdu l'unité de la foi, et le second a brisé tous les liens qui l'attachaient à la communion de l'Eglise.

Les *hérétiques occultes*, si l'on en croit quelques théologiens, demeurent membres de l'Eglise au même titre que les autres pécheurs ; ils sont dans l'Eglise comme des vases d'ignominie, comme les humeurs immobiles dans le corps humain ; mais ils conservent les liens d'union, c'est-à-dire le baptême, la profession publique de la foi et l'obéissance aux pasteurs légitimes (1). Billuart, Suarez, au contraire, tiennent pour indubitable que l'hérésie occulte met hors de l'Eglise, et ils en donnent pour raison que les hérétiques occultes ont réellement perdu la foi ; ils ressemblent à des loups affublés de peaux de brebis. Des loups ainsi marqués ne feraient point partie du troupeau ; de même les hérétiques occultes ne font point partie de l'Eglise.

233. — *c*) *Les schismatiques*, parce qu'ils ont volontairement rompu avec l'unité de régime. Ils se séparent du chef dont ils refusent de reconnaître l'autorité et des membres avec lesquels ils ne communiquent plus en ce qui concerne le centre de la catholicité.

234. — *d*) *Ceux que l'Eglise a publiquement retranchés de sa communion*, les excommuniés, membres coupés et jetés dehors, qu'on doit regarder comme des païens et des publicains, c'est-à-dire comme des étrangers : *Si Ecclesiam non audierit, sit tibi sicut ethnicus et publicanus.* Il s'agit ici des

(1) **Bellarmin**, L. III, cap. 10. — **Cornelius a Lapide**, *In Ephes.* IV, 16.

excommuniés *vitandi* ; car si l'on parle des excommuniés *tolerati*, c'est une opinion communément admise, déclare le cardinal Mazella, qu'ils font partie du corps de l'Eglise. « *Fere communiter nunc admitti excommunicatione majori, sed toleratos esse membra Ecclesiæ* (1).

235. — Les *catéchumènes*. C'est ce qui ressort des textes des conciles de Florence et de Trente : « Primum omnium sacramentorum locum tenet Baptisma, quod vitæ spiritualis janua est ; per ipsum enim membra Christi ac *de corpore efficimur* » (2). « Constat certe Baptismi ministrum judicem esse non oportere, cum Ecclesia in neminem judicium exerceat, qui non prius in ipsam per Baptismi januam fuerit ingressus (3). »

236. — Mais les *pécheurs!* Il semble que les pécheurs ne font pas partie de l'Eglise. Quelle place y a-t-il pour ceux qui n'aiment point Dieu, qui sont révoltés contre lui ? D'ailleurs, que d'inconvénients ! Leur vie indigne, leurs scandales, jetteraient une ombre sur la robe immaculée de l'Eglise. En sorte que la raison, la logique, la constitution même de l'Eglise et son essence demandent que les pécheurs ne fassent pas partie de la sainte société de l'Eglise. — Mais quoi ! les pécheurs seraient exclus de l'Eglise ! Quoi ! il faudrait biffer cette tendre parole du Sauveur : « *Je ne suis pas venu appeler les justes mais les pécheurs* (4) » ! D'ailleurs où sont-ils les pécheurs, ou plutôt où ne sont-ils pas ? Ceux qui n'aiment pas Dieu aujourd'hui l'aimaient hier, et ceux qui ne l'aiment pas aujourd'hui l'aimeront peut-être demain. Paul est aujourd'hui un persécuteur ; demain ce sera un apôtre. Augustin est aujourd'hui un libre-penseur

(1) **Mazella**, *De Ecclesia*, dissert. III, art. XIII, 475.
(2) *Decretum pro Armenis.*
(3) *Trident.*, sess. XIII, cap. 2.
(4) MATTH. IX, 13

qui fait pleurer sa mère ; demain ce sera un évêque et un docteur. Tant qu'on est sur cette triste terre, nul n'est confirmé dans le bien ; mais aussi, grâce à Dieu, nul n'est confirmé dans le mal... Une Église où il n'y aurait pas de pécheurs, ne serait pas une Eglise humaine. Elle ne nous intéresserait pas. Elle serait trop haute, trop froide. Elle serait imperceptible, invisible. Elle serait de marbre. Dieu réussit mieux ses chefs-d'œuvre (1).

§ II. — *Classification des membres de l'Eglise.*

237. — L'Eglise est le corps mystique de Jésus-Christ ; et, comme tout corps organisé, elle comprend deux éléments distincts : une tête qui commande et des membres qui reçoivent l'influence et la direction de la tête ; une partie supérieure qui imprime le mouvement et une partie inférieure qui le reçoit, c'est-à-dire l'autorité et la multitude, les gouvernants et les gouvernés, les supérieurs et les sujets ; en d'autres termes, les clercs et les laïques.

238. — Et cette distinction des membres de l'Eglise en laïques et en clercs n'est point arbitraire et humaine ; elle repose sur l'Ecriture et la tradition, en un mot, elle est de droit divin. « *Ex Christi institutione essentiale viget discrimen clericos inter et laicos* » (2).

I — *Des laïques.*

239. — Le nom de laïques, dont la signification est la même que celle de séculiers, dérive du mot grec λάος, en latin *populus*. Il exprime, dans le langage chrétien, l'ensemble des personnes baptisées qui sont gouvernées et enseignées par les pasteurs.

(1) **Bougaud**, *Le Christianisme et les temps présents.*
(2) Voir les preuves de cette thèse dans l'ouvrage du P. Mazella.

240. —Le peuple occupe une place importante dans l'organisme de l'Eglise, puisque les hiérarchies d'ordre et de juridiction — prêtres, curés, évêques, cardinaux, le pape lui-même — n'existent que pour lui. Dans la société religieuse comme dans toute société, et chez elle plus qu'ailleurs, le peuple n'est pas pour le gouvernement, mais le gouvernement pour le peuple. Sa mission principale est, en effet, de communiquer aux âmes les trésors inépuisables de la Rédemption. « *Prædicate Evangelium omni creaturæ ; docete omnes gentes, baptizantes eos.* »

241. — Les laïques, au point de vue religieux, c'est-à-dire envisagés comme constituant le peuple des croyants, sont parfaitement égaux entre eux. Il n'y a parmi eux ni différence de nation, de sexe, de condition. « *Il n'y a parmi vous,* dit saint Paul, *ni juif, ni grec, ni esclave, ni homme libre, ni homme, ni femme ; car vous êtes tous un seul tout en Jésus-Christ* (1) »... Le fidèle, quel qu'il soit, devient par la grâce reçue au baptême non seulement concitoyen des saints et ami de Dieu, mais participant de la divinité et de la filiation même du Christ. Devenu le frère de Jésus-Christ (2), il acquiert le droit au même héritage (3).

C'est là la démocratie chrétienne qui fait disparaître toute distinction de riches et de pauvres, de maîtres et de serviteurs, de nobles et de roturiers, de souverains et de sujets (4).

242. — Cependant, si ces principes sont vrais au point de vue religieux, il n'en est pas de même au point de vue civil et politique. « Jésus-Christ, continue le même auteur, n'a pas voulu que ses fidèles, en entrant dans l'Eglise, se dépouillassent de ce qui leur revient en leur qualité d'hommes et de

(1) *Epist. ad Galatas*, III, 28.
(2) *Epist. ad Gal.* III, 26-27.
(3) *Epist. ad Rom.*, VIII, 17.
(4) **Liberatore**, *Le droit public ecclésiast.*, ch. III, art. III, § 2.

citoyens. L'Eglise, par conséquent, sous sa direction, a laissé intacts, elle a même maintenu toutes les diversités légitimes, tous les droits et tous les devoirs existants ou qui surgissent. Sous le point de vue politique, Jésus-Christ n'a pas supprimé l'autorité civile ; il l'a, au contraire, rendue plus solide. La seule restriction posée par l'Eglise, c'est que l'obéissance due à l'autorité civile ne doit jamais prévaloir sur celle qui est due à Dieu et à ses lois. »

243. — Les laïques, sans pouvoir dans l'Eglise, doivent recevoir de la hiérarchie ecclésiastique les dons spirituels, former et défendre, au besoin, avec elle et sous sa direction, ce grand corps de l'Eglise dont le chef invisible est Jésus-Christ et le chef visible, le Souverain Pontife (1).

244. — Ils ont des devoirs à remplir. Ils sont tenus d'observer les préceptes de l'Evangile et de l'Eglise, d'obéir aux pasteurs légitimes, à la juridiction desquels ils sont soumis. Ils sont tenus de participer au culte, aux sacrements et autres biens spirituels de l'Eglise. Ils ne peuvent accomplir aucun acte de juridiction ecclésiastique, ni aucune fonction cléricale, si ce n'est par suite d'une tolérance ou d'un privilège librement octroyé.

245. — Ils peuvent néanmoins participer en quelque chose, quoique d'une manière indirecte, au pouvoir spirituel de l'Eglise. « Sanctifiés par la grâce et membres vivants de Jésus-Christ, les fidèles sont tous, sous ce rapport, revêtus d'une sorte de dignité sacerdotale et d'attributions qui correspondent à cette dignité. Par la communauté de la prière, par leur assistance au saint Sacrifice, par les suffrages de leurs mérites offerts à Dieu en faveur des pécheurs, les fidèles en général, et principalement les communautés de religieux et de religieuses, coopèrent à l'action du sacerdoce ; ils pénètrent dans la

(1) *Journal du Droit Canon*, 1880-1881, p. 24.

vie intérieure de l'Eglise et s'associent à l'œuvre rédemptrice, de sorte que, dans ces cas divers, le prêtre seul, il est vrai, accomplit l'acte extérieur, mais la communauté des fidèles, paroissiens et religieux, exerce véritablement une coopération spirituelle. Cette dignité sacerdotale de tous les membres de la communauté chrétienne est très souvent rappelée par les Pères, notamment par saint Irénée, Tertullien, Origène. La communauté spirituelle dans la prière, dans l'assistance au saint Sacrifice, dans l'application des suffrages et des mérites aux divers besoins de l'Eglise et des pécheurs, est un des côtés les plus sublimes de l'Eglise catholique (1). »

246. — Les laïques participent également, dans une certaine mesure, au magistère de l'Eglise. Le père de famille, dans l'œuvre de l'éducation de ses enfants ; le maître, dans l'enseignement qu'il donne à ses disciples ; l'écrivain, dans ses livres d'apologétique chrétienne, peuvent coopérer efficacement au magistère de l'Eglise. L'Eglise a reconnu et même honoré extérieurement dans ses conciles cette coopération des laïques (2).

247. — Mais si les fidèles ont des devoirs, ils jouissent également de certains droits. Ils ont le droit d'être bien gouvernés, de recevoir de la hiérarchie les secours spirituels qui leur sont nécessaires pour leur sanctification, d'être instruits de la doctrine chrétienne, de participer, selon les mérites de chacun d'eux, aux sacrements, à tous les biens spirituels de l'Eglise dont les pasteurs ne sont que les économes et les dispensateurs.

(1) **Walter.**
(2) **L'abbé Tilloy**, *Traité théor. et prat. du Droit canon*, t. I, p. 486.

II. — *Des clercs.*

248. — On comprend sous ce nom tous ceux qui par état sont consacrés au service divin ; il vient du mot grec κλῆρος, *sort, partage, héritage.* Dans l'Ancien Testament, la tribu de Lévi est appelée le *partage* ou l'*héritage du Seigneur.* Sous la loi nouvelle, quoique tous les chrétiens puissent être considérés comme l'héritage du Seigneur, néanmoins ceux qu'il a choisis et consacrés spécialement à son culte, sont, dans un sens plus étroit, son partage et son héritage ; et, en embrassant cet état, ils font eux-mêmes profession de prendre le Seigneur pour leur part et leur héritage. « *Dominus pars hæreditatis meæ et calicis mei ; tu es qui restitues hæreditatem meam mihi.* » (Psalm. xv).

249. — Le clergé constitue dans l'Eglise la hiérarchie. C'est lui, en effet, qui a la charge d'instruire les fidèles, de les sanctifier par les sacrements, de leur frayer la voie au salut éternel et d'être près de lui les délégués du Christ (1).

250. — La hiérarchie, du mot grec ἱερος et ἀρχὴ, *pouvoir sacré*, est une principauté ou magistrature spirituelle composée de divers ordres de ministres, subordonnés les uns aux autres et institués pour le gouvernement et le service de l'Eglise (2). « Elle consiste, dit de Camillis, dans le nombre et la différence de plusieurs degrés dont l'harmonieuse disposition forme la principauté sacrée (3). »

251. — La hiérarchie est double : la hiérarchie ou pouvoir d'ordre et la hiérarchie ou pouvoir de juridiction, selon que le pouvoir se rapporte à l'administration des sacrements et des sacramentaux, ou à la direction et au gouvernement de

(1) *Pro Christo legatione fungimur.* 2 Cor. v, 30.
(2) **Boulx.** *De princip. jur. Can.* pars IV, cap. ii.
(3) *Inst. Can.* I, pars II, cap. ii, p. 514.

l'Eglise. « Duplex est spiritualis potestas, dit saint Thomas, « una quidem sacramentalis, alia jurisdictionalis. Sacra- « mentalis quidem potestas est quæ per aliquam consecra- « tionem confertur. Potestas autem jurisdictionis est, quæ « ex simplici injunctione hominis confertur (1). »

252. — Quelques auteurs ont cru pouvoir distinguer suffisamment les fonctions sacerdotales des fonctions juridictionnelles en disant que les premières se rapportent directement et exclusivement au corps réel de Jésus-Christ, et les secondes à son corps mystique. Cette distinction ainsi annoncée paraît inadmissible. L'administration des sacrements, de l'aveu de tous, dépend du pouvoir sacerdotal. Or, parmi les sacrements, il n'y a que l'Eucharistie qui contienne le corps réel de Jésus-Christ. Dans les autres sacrements il n'existe qu'un rapport fort éloigné et indirect qui ne mérite pas, à proprement parler, ce nom. Ainsi la Pénitence ne se rapporte en rien au corps réel de Jésus-Christ; elle est une préparation, une condition de la réception de l'Eucharistie pour celui qui serait en état de péché mortel: rien de plus. Ce sacrement n'implique donc pas une puissance sur le corps réel de Jésus-Christ; son administration suppose, au contraire, un pouvoir direct sur son corps mystique.

Il n'est donc pas rigoureusement exact de dire que le pouvoir d'ordre tombe directement sur le corps réel, et celui de juridiction sur le corps mystique de Jésus-Christ (2).

253. — De plus, s'il existe une démarcation entre le pouvoir sacerdotal et le pouvoir juridictionnel, elle n'est pas absolue. Il y a incontestablement dans l'Eglise des fonctions plus particulièrement sacerdotales, il en est d'autres qui dérivent plus directement du pouvoir juridictionnel; mais il serait dif-

(1) **Saint Thomas**, 2a 2æ quæst. 39. art. 3.
(2) *Revue des sciences ecclésiastiques*.

ficile de déterminer avec netteté ce qui est exclusivement du ressort de l'un sans dépendre en rien de l'autre, d'assigner à l'un un caractère, une propriété spéciale qui lui convienne toujours exclusivement. Car il existe entre eux une liaison intime qui en fait un tout, une seule autorité qui se diversifie selon la diversité de son objet. Ainsi un grand nombre d'actes exigent l'exercice simultané du pouvoir d'ordre et de juridiction. On en a un exemple dans le sacrement de Pénitence. Le confesseur doit être prêtre et avoir la juridiction.

I. POUVOIR D'ORDRE.

254. — Le pouvoir d'ordre est le pouvoir conféré par l'ordination pour le service de l'autel, ou, en d'autres termes, pour l'administration des sacrements et des sacramentaux.

255. — Les facultés qu'octroie le pouvoir d'ordre sont de deux sortes : les unes ont pour origine le droit divin ; les autres proviennent d'une concession de l'autorité ecclésiastique. « *Duplex vero est* ordinis potestas, alia *juris divini*, alia *juris* « *humani*. Est juris divini potestas ordinis quæ ex divinâ « institutione per primas tres ordinationes confertur. Quæli- « bet alia est juris humani, tum illa quæ confertur per tres « illas ordinationes, sed ex institutione ecclesiasticâ, e. g. « potestas episcopi consecrandi et benedicendi altaria, cœme- « teria, etc., tum illa quæ confertur per alias ordinationes « infra diaconatum juxta probabilissimam et vix non certam « sententiam quæ tenet hos gradus non esse sacramenta, tum « tandem illa quæ non per ritum ordinationis sed a Romano « Pontifice vel a jure delegata seu ordinaria committitur, « e. g. potestas ordinandi quæ abbatibus competit (1). »

256. — Le pouvoir d'ordre, qui a pour objet direct et immédiat la sanctification, découle directement et nécessaire-

(1) **Gasparri**, *De sacra Ordin.* n. 1138.

ment du caractère sacré imprimé par l'imposition des mains. Il est inhérent au caractère ; il en découle comme le rayon du soleil, le ruisseau de sa source, l'effet de la cause, sans que rien en ce monde puisse jamais s'y opposer. Il est de droit divin inamissible ; et celui qui en est une fois investi ne saurait plus l'abdiquer, ni le perdre, quoi qu'il fasse. Rien ne saurait ébranler la validité des actes qui en découlent, quand ce pouvoir s'applique à son objet, d'après les lois établies par Jésus-Christ. Ni le pape, ni les évêques, même réunis en concile, ne pourraient faire qu'un prêtre ne fût plus prêtre ; et si, n'ayant plus confiance, ils peuvent ne pas lui donner de mission, ne plus lui assigner de territoire et de sujets, et rendre ainsi l'exercice de certains de ses pouvoirs impossible, plusieurs lui restent qui attestent sa dignité éternelle et, en particulier, le plus grand de tous, le pouvoir de consacrer le corps et le sang de Jésus Christ. Dieu lui-même, fidèle à sa promesse, obéit à la voix du prêtre, quelles que soient sa malice et son indignité, quelles que soi nt les censures et les incapacités dont il aurait été frappé. « *Potestas ordinis juris* « *divini* quæ pendit e charactere sacramentali, nunquam in « hac vitâ amitti, aut limitari potest, ne quidem a Romano « Pontifice. Proinde actus hujus potestatis, servatis jure « divino servandis, semper validus est, quia quoties adest « agendi potestas, actus rite positus valeat necesse est. Nec « Romanus Pontifex posset actum hunc validum irritare, « licet posset eidem effectus juridicos jure ecclesiastico « tributos aufferre. Item Romanus Pontifex non valeret « actum nullum potestatis ordinis juris divini revali- « dare (1) ».

257. — Le pouvoir sacerdotal ou d'ordre est plus ou moins étendu selon le degré de la hiérarchie auquel le clerc se trouve promu. Les diacres ne l'ont que partiel ; dans les prêtres il est

(1) **Gasparri**, *De sacra Ordin.* t. II, c. VI, n. 1142.

presque complet ; les évêques en reçoivent la plénitude.

Néanmoins cette annexion du pouvoir d'ordre à un degré déterminé de la hiérarchie n'est pas tellement absolue qu'il n'y ait des circonstances où une fonction spéciale d'un ordre, d'un degré hiérarchique, ne puisse en être détachée pour être annexée à un ordre ou degré inférieur. Ainsi la collation des saints Ordres est une attribution de l'épiscopat ; mais, par privilège apostolique, un simple prêtre pourra validement conférer les Ordres mineurs. Le ministre ordinaire de la Confirmation est l'évêque ; néanmoins le pape peut déléguer au simple prêtre le pouvoir d'administrer ce sacrement. Preuve évidente que le pouvoir sacerdotal, bien qu'attaché de droit divin au caractère sacré reçu dans l'ordination, ne l'est pas cependant tellement que le pape ne puisse, dans une certaine mesure, le communiquer à un ordre inférieur à celui auquel Dieu l'a attaché.

258. — Il y a, dans l'Ordre, trois degrés d'institution divine : le diaconat, le sacerdoce mineur ou presbytérat, et le sacerdoce complet ou épiscopat. « *Si quis dixerit in Ecclesiâ catholicâ non esse hierarchiam divina ordinatione institutam quæ constat ex episcopis, presbyteris et ministris, anathema sit* (1). »

259. — Les évêques ont la plénitude du sacerdoce. Supérieurs aux prêtres, ils ont, de droit divin, le pouvoir de donner la Confirmation et l'Ordre : « Si quis dixerit episcopos non « esse presbyteris superiores, vel non habere potestatem Con- « firmandi et Ordinandi ; vel eam quam habent, illis esse cum « presbyteris communem ; vel ordines ab ipsis collatos sine, « populi vel potestatis sæcularis consensu aut vocatione « irritos esse ; aut eos qui nec ab ecclesiastica et canonica « potestate rite ordinati, nec missi sunt, sed aliunde veniunt, « legitimos esse verbi et sacramentorum ministros, anathema « sit (2). »

(1) *Concil. Trid.* sess. XXIII, can. 6.
(2) Ibid., can. 7.

« *Episcopatu* ex divina ordinatione datur potestas con-
« ferendi sacramenta Ordinis et Confirmationis, necnon habi-
« litas ad gregem Christi regendum, quæ deinde, per legiti-
« mam missionem a Romano Pontifice acceptam ab eoque
« dependentem, ad actum transit. Præterea ex institutione
« ecclesiastica datur potestas conferendi ordines non hierar-
« chicos qui rationem sacramenti non habent et potestas
« conficiendi plura sacramentalia, e. g. consecrandi et bene-
« dicendi altaria, ecclesias, olea sancta, calice 's patenas ;
« benedicendi abbates, abbatissas, reges, reginas, velandi
« virgines, etc. (1). »

260. — Les prêtres, comme l'évêque, annoncent la parole de Dieu, mais au nom de l'évêque qui les envoie ; ils consacrent le corps et le sang de J.-C. et administrent les sacrements. « Hac potestate qua nulla major in Ecclesia intelligi potest,
« velut superstructa est : 1° potestas conficiendi sacramenta,
« 2° benedicendi, 3° et ecclesiasticas functiones obeundi, cæte-
« ris paribus (2). » — « *Presbyteratu* ex divina institutione
« datur potestas consecrandi corpus et sanguinem Christi et
« ministrandi omnia sacramenta, saltem valide cum sequen-
« tibus limitationibus. Ad validam et licitam sacramenti *Pœni-*
« *tentiæ* administrationem, præter potestatem ordinis sacerdo-
« talis absolvendi a peccatis, requiritur jurisdictio ob naturam
« specialem hujus sacramenti. Quoad sacramentum *Confir-*
« *mationis* presbyter sua ordinatione non obtinet nisi habili-
« tatem ad illud conferendum, posito indulto apostolico. Quod
« si habeat, presbyter est minister *extraordinarius* dum epis-
« copus est minister *ordinarius* hujus sacramenti. Presbyter
« nequit vi suæ ordinationis *Ordinem* conferre. Tandem sacra-
« menti *Matrimonii* ministri sunt ipsi contrahentes. Insuper
« ex eâdem divinâ institutione datur per presbyteratum habi-

(1) **Gasparri**, *De sacra Ordin.*, n. 1148.
(2) **D'Annibale**, *Summula Theol. mor.* I, n. 90.

« litas ad curam animarum et prædicationem verbi divini,
« habità missione a legitimo superiore. Ex institutione au-
« tem ecclesiasticà datur potestas conficiendi plura sacramen-
« talia, e. g. plures benedictiones; item potestas recitandi
« solemniter preces liturgiæ, etc., etc. (1). »

261. — Les diacres ont le pouvoir de servir le prêtre à l'autel, et de le suppléer en cas de nécessité avec la permission de l'évêque pour conférer solennellement le baptême et distribuer l'Eucharistie. « *Diaconatu* ex divinâ ordinatione datur « in genere potestas *ministrandi* sacerdotii seu subsidiariam « opem eidem præbendi; sed deinde Ecclesia determinavit « hujus ministerii munera, et ideo non semper fuit eadem « disciplina (2). »

262. — Aux premiers siècles de l'Eglise, les fonctions du diacre étaient considérables et importantes. Georges Philips, dans son ouvrage du « *Droit ecclésiastique dans ses principes généraux* », décrit en ces termes son rôle et ses attributions :

« Le Christ a donné aux évêques l'unité du commandement ; mais comme ils ne pouvaient l'exercer tout entier par eux-mêmes, ils ont associé à leur puissance des prêtres et des diacres : aux premiers ils ont délégué le gouvernement intérieur du sanctuaire ; aux seconds, les fonctions du saint ministère, et plus spécialement le soin des pauvres et des malades, la protection des veuves et des orphelins, l'administration des biens temporels de l'Eglise, l'assistance des étrangers et des chrétiens captifs et destinés au martyre. Tandis que l'antique usage de l'Eglise nous montre le prêtre se renfermant dans l'enceinte sacrée de la maison de Dieu, nous y voyons, au contraire, le diacre se répandre parmi le peuple et se mêler de plus près à sa vie, à ses intérêts temporels. Conformément au même usage, ce sont aussi les diacres qui

(1) **Gasparri**, *De Sacra Ordin.* n. 1149.
(2) *Ibid.* n. 1150-51-52.

maintiennent dans les assemblées du peuple, dans le saint lieu, l'ordre prescrit par les règlements ; et comme la loi veut que rien d'impur ne s'approche de l'autel, les diacres veillent encore à en éloigner tous ceux qui ne sont point baptisés, ainsi que les possédés et les pécheurs scandaleux.

« Les diacres conjurent les malins esprits par l'imposition des mains ; et bien qu'assurément ils n'aient pas le droit de remettre et de retenir les péchés, ils exercent néanmoins extérieurement et symboliquement le pouvoir des clefs. Ce sont, en effet, les diacres qui ouvrent les portes de l'église et qui, après avoir lu, du haut de l'ambon, la parole de Dieu révélée par les prophètes, les apôtres, les évangélistes, font sortir du temple, au moment où le Sacrifice commence, tous ceux que n'a point encore purifiés l'onction baptismale ; et quand ils ont refermé les portes du sanctuaire sur les âmes encore novices dans la foi, ils vont, en priant pour elles, recueillir les offrandes des fidèles et les déposer sur l'autel. Ils proclament ensuite les noms des fondateurs de legs pieux et lisent les diptyques des vivants et des morts.

« Chargés en quelque sorte de la direction extérieure du culte, les diacres parcourent les rangs de l'assemblée, veillant à ce que chacun assiste avec recueillement au saint Sacrifice dont ils indiquent la marche par acclamations et par signes, et c'est de leur bouche qu'au moment de la consécration se fait entendre le cri : *Sursum corda ;* puis, lorsque l'évêque l'ordonne, ils distribuent eux-mêmes aux fidèles les espèces eucharistiques, spécialement la communion du calice, ou bien, quand l'évêque ou le prêtre remplissent eux-mêmes cette auguste fonction, ils les accompagnent à la table sainte...., et présentent aux communiants le petit tube pour la réception du précieux sang.

« Le Sacrifice terminé, le peuple ayant été béni par le prêtre, les diacres l'avertissent de se retirer, en lui donnant le salut de paix, et, se tenant de nouveau auprès des

portes du temple par où sortent les fidèles, ils veillent encore au maintien de l'ordre et de la décence.

« On a dit des diacres qu'ils étaient les *yeux des évêques;* ils ne sont pas moins les *yeux du peuple,* les témoins immédiats de la conduite des pasteurs comme de celle du troupeau. L'évêque, moins qu'aucun autre clerc, ne doit jamais être seul, il lui est ordonné d'avoir toujours auprès de lui des surveillants qui puissent rendre témoignage de sa vie et de ses actes, et ces surveillants sont les diacres. Telles sont les fonctions du diacre à l'égard du peuple ; il y en a d'autres qui se rapportent immédiatement au Sacrifice ; c'est au diacre qu'il appartient de pourvoir matériellement à la célébration des mystères divins, en disposant l'autel suivant les prescriptions liturgiques, en y plaçant le calice, la patène et tous les autres vases sacrés. Ils doivent ensuite revêtir le célébrant des ornements sacerdotaux et le conduire à l'autel avec des flambeaux allumés, non pas pour dissiper les ténèbres de la nuit, car, au moment du Sacrifice, le soleil brille déjà de tout son éclat, mais pour symboliser la lumière éternelle qui éclaire le monde entier. Ils assistent ensuite le célébrant pendant la consécration et l'offrande de l'hostie sans tache ; ils lui présentent le vase et l'eau pour le lavement des mains, cérémonie emblématique de la pureté intérieure qu'il doit apporter dans cet auguste ministère ; ils lui offrent le pain et le vin au moment de la consécration ; ils accompagnent du chant des psaumes les rites mystérieux du Sacrifice, et, quand il est terminé, ils reconduisent l'officiant de l'autel avec le cérémonial qu'ils avaient observé pour l'y accompagner. »

263. — « Hodie, continue Mgr Gasparri, juxta Pontificale « romanum, *Deo rdinatione diacom*, diaconum oportet minis- « trare ad altare, baptizare et prædicare.

« *Ministrare ad altare* sacerdoti solemniter celebranti aut

« alias solemnes functiones sacras peragenti : seu, ut legi-
« tur in *Can.* I, *dist.* 25 in Decreto : ad diaconum pertinet
« sacerdotibus ministrare in omnibus quæ aguntur in sacra-
« mentis Christi. Insigne autem proprium diaconorum est
« stola ; et cantare in Missa solemni evangelium cum alba et
« stola est functio eisdem reservata exclusive ad omnes alios
« inferiores clericos.

« *Baptizare*, id est, solemniter cum cæremoniis Ritualis,
« sed hanc potestatem diaconus exercere nequit sine licen-
« tia expressa vel tacita, non autem præsumpta, parochi
« aut Ordinarii. Nonnulli censent hanc licentiam diacono
« dari posse tantum in causa necessitatis, deficientibus
« presbyteris ; dum presbyter non parochus etiam citra neces-
« sitatem delegari potest. Communior autem sententia est
« hanc licentiam semper diacono, sicut presbytero, dari
« posse.

« *Prædicare*, sed etiam pro exercitio hujus potestatis
« diaconus indiget licentia Ordinarii aut parochi.

« Hisce adde diaconum ex commissione episcopi vel
« parochi licite ministrare Eucharistiam in casu gravis
« necessitatis, id est, cum nullus adsit sacerdos qui
« commode possit ministrare. Nimirum diaconus vi suæ
« ordinationis recipit potestatem ministrandi hoc sacra-
« mentum a presbytero confectum, ac proinde cum subordi-
« natione ad ipsum cui commissa est propria potestas illud
« dispensandi. Jam vero in casu necessitatis extremæ,
« e. g. si infirmus moritur, et non est sacerdos qui Eucha-
« ristiam deferat, diaconus licite suam potestatem exercet
« etiam absque illius commissione, sicuti quilibet alius
« clericus, imo probabiliter etiam laicus. In casu necessi-
« tatis gravis, nempe cum nullus adsit sacerdos qui possit
« commode Eucharistiam ministrare, diaconus licite suam
« potestatem exercet, recepta ab episcopo vel parocho com-
« missione. Tandem extra casum gravis necessitatis, illi-

« cite suam potestatem exercet etiam cum commissione « episcopi vel parochi, qui dare illam nequeunt (1). »

264. — Outre ces trois degrés d'origine divine, il y a des Ordres inférieurs, institués par l'Eglise. « Si quis dixerit præ- « ter sacerdotium, non esse in Ecclesia catholica, alios or- « dines et majores et minores, per quos velut *per gradus* « *quosdam*, in sacerdotium tendatur, anathema sit (2). »

265. — Vient, en premier lieu, le sous-diaconat, Ordre que l'Eglise latine, dans la discipline actuelle, appelle *majeur* et *sacré*, parce que celui qui l'a reçu est obligé au célibat, consacré irrévocablement au service divin et devient éligible à l'épiscopat.

Il y a encore dans l'Eglise quatre Ordres mineurs, c'est-à-dire les Ordres d'acolythe, d'exorciste, de lecteur et de portier. On les appelle mineurs, soit à cause du pouvoir moindre qu'ils confèrent, soit parce que celui qui les reçoit peut retourner à la vie séculière.

Enfin, en dernier lieu, nous trouvons la tonsure qui ne confère aucun pouvoir spécial dans l'Eglise ; elle est simplement une cérémonie instituée par l'Eglise, une préparation, une sorte de candidature, une aspiration aux Ordres (3).

II. — POUVOIR DE JURIDICTION.

266. — Dans un sens strict et à ne considérer que la signification verbale, le mot *juridiction* indique simplement la compétence judiciaire. C'est ainsi qu'on dit d'une affaire qu'elle ressort à telle ou telle juridiction, c'est-à-dire est de la compétence de tel conseil judiciaire, de tel tribunal.

(1) **Gasparri**, *De Sacra Ordin.* 1153-54.
(2) Concil Trid. Sess. XXIII, can. 2.
(3) *Catechismus Concil. Trid.* De sacra ordin., § 3.

267. — Mais, en droit canonique, ce mot a une signification beaucoup plus large.

Le pouvoir de juridiction est celui qui est établi pour le gouvernement de la république chrétienne. C'est à lui de tracer par des lois sages et justes, à chaque membre de l'Eglise, la voie dans laquelle il doit marcher ; à lui de régler les droits et les devoirs respectifs, de veiller au bon ordre et à la tranquillité, de reprendre et châtier ceux qui n'obéissent pas aux lois. Il règle aussi l'usage du pouvoir sacerdotal.

268. — Le pouvoir juridictionnel se compose de trois éléments : du pouvoir législatif, du pouvoir coercitif et du pouvoir judiciaire.

Pour gouverner l'Eglise, y faire régner l'ordre et la tranquillité, pour diriger efficacement vers leur fin les membres de la société chrétienne, il faut le pouvoir de prescrire certaines choses, d'en défendre ou d'en permettre d'autres. C'est le pouvoir législatif.

Mais les enfants de l'Eglise n'ont pas toujours pour les préceptes de leur mère une docilité filiale. Souvent ils transgressent ses lois et foulent aux pieds son autorité. Il faut donc que le législateur puisse châtier les rebelles et exiger, par la force et la crainte des châtiments, l'exécution de ses lois. Il est de la nature de toute loi d'avoir une sanction. Le législateur qui n'aurait pas la puissance de punir les désobéissances à ses prescriptions, n'aurait qu'un pouvoir vain et inefficace. Le pouvoir coercitif est donc une conséquence rigoureuse, un appendice nécessaire du pouvoir législatif.

Il y a des cas où la transgression d'une loi est évidente, où le délit est notoire et flagrant ; mais ce n'est pas l'ordinaire. Il faut donc, dans les cas particuliers, avant de sévir contre le délinquant, constater sa faute, établir par des preuves suffisantes sa culpabilité. Le législateur a donc aussi le pouvoir judiciaire. Lui refuser le droit de juger des infrac

tions de sa loi, ne serait-ce pas rendre illusoires le pouvoir coercitif et le pouvoir législatif lui-même ? S'il ne peut décider si sa loi a été violée, comment en prouvera-t-il la violation et à quoi serviront ses lois ?

La puissance de juridiction implique donc nécessairement ces trois éléments. Il n'y a pas de vrai pouvoir gouvernemental sans pouvoir législatif ; ni de vrai pouvoir législatif sans pouvoir coercitif : lequel, à son tour, implique le pouvoir judiciaire. C'est la même autorité qui est dite tour à tour législative, judiciaire, coercitive, selon qu'elle promulgue ses lois, veille à leur observation, en juge les transgresseurs et leur inflige la peine méritée par leur faute.

269. — On distingue différentes espèces de juridiction :

1° La juridiction du *for intérieur* et la juridiction du *for extérieur*.

a) La juridiction du *for intérieur* est celle qui s'exerce sur la conscience des fidèles, en tant que personnes privées.

Elle se subdivise en juridiction du for intérieur *sacramentel* et juridiction du for intérieur *non sacramentel*, selon qu'elle s'exerce au tribunal de la pénitence ou en dehors de ce tribunal.

b) La juridiction du for *extérieur* est celle qui s'exerce en gouvernant les fidèles comme membres d'un corps, et, par conséquent, en les dirigeant suivant les exigences de ce corps.

270. — 2° La juridiction *judiciaire* ou *contentieuse*, et la juridiction *extrajudiciaire* ou *volontaire*.

a) La juridiction *judiciaire* ou *contentieuse* est celle qui a un tribunal public pour juger, et qui s'exerce avec les cérémonies ordinaires de justice et selon les formes prescrites par le droit. Elle se subdivise : — en *solennelle* ou *ordinaire* et en *extraordinaire* ou *sommaire*, selon qu'elle s'exerce avec toutes les solennités déterminées par les lois, ou en omettant

un certain nombre de solennités, non essentiellement requises par la nature de la cause ; — en *civile* et *criminelle*, selon qu'elle a pour but de démêler les droits en collision et de rétablir des droits lésés, ou de punir des délinquants.

Notons que cette juridiction *judiciaire* ne peut, en règle générale, s'exercer en dehors du territoire : « *Cum extra territorium jus dicenti non pareatur impune* » (*Cap. Ut animarum*, 2, *de Constit.* in 6°).

b) La juridiction *extrajudiciaire*, ou *volontaire*, ou *gracieuse*, ou *administrative*, est celle qui s'exerce sans les formes judiciaires.

Elle peut validement s'exercer en dehors du territoire.

271. — 3° La juridiction *ordinaire* et la juridiction *déléguée*.

a) La juridiction *ordinaire* est celle qu'on possède de droit propre, *jure proprio*, à raison d'un office public auquel elle est annexée ou par le droit commun, ou par un privilège, ou par une coutume légitime. Elle est donc attachée au titre dont on est revêtu. Cependant celui qui la possède ne prend le nom d'ordinaire que lorsque sa juridiction s'étend au for extérieur.

Elle se subdivise : — en *suprême* et *subalterne*, selon qu'elle ne reconnaît aucune autre juridiction supérieure (telle est celle du Pape), ou qu'elle a au-dessus d'elle une juridiction supérieure ; — en *principale* et *vicariale*, selon qu'elle agit directement en son propre nom, ou qu'elle est annexée à un office qui n'a été établi que pour représenter quelqu'un, mais de façon à ne constituer avec cette personne qu'un même tribunal, et par conséquent une même personne juridique : telle est la juridiction du vicaire général.

La juridiction ordinaire est réputée favorable et s'interprète largement.

Elle peut être déléguée, soit en partie, soit en entier, pourvu que ce ne soit pas d'une façon qui ressemblerait à

une abdication ; car le Pape seul peut abdiquer *propria auctoritate*.

Elle n'expire pas avec celui qui l'a conférée. Elle a en sa faveur la présomption du droit.

b) La juridiction *déléguée* est celle qu'on possède, non en propre, mais de par le droit d'autrui, *ajure lieno*, en vertu d'une concession ou commission de celui au nom duquel on l'exerce. C'est la juridiction ordinaire exercée par procureur (1).

Elle se subdivise : — en juridiction déléguée par l'homme, *ab homine*, c'est-à-dire par un supérieur ordinaire ; et en juridiction déléguée par le droit, *a jure*, mais qui la confère comme déléguée ; — en déléguée *réelle* et *personnelle*, selon qu'elle est donnée à raison de la *charge* ou à raison de la *personne* ; — en déléguée par le *Prince*, c'est-à-dire par le Pape, et en déléguée par un ordinaire inférieur au Pape ; — en déléguée *générale* et déléguée *particulière*. Elle est générale quand elle est donnée pour l'universalité des causes, ou du moins pour tout un genre de causes, par exemple pour les causes matrimoniales ; on l'appelle encore juridiction *quasi-ordinaire* et *jurisdictio mandata*. Elle est particulière, quand elle n'est donnée que pour une ou plusieurs causes particulières et déterminées.

La juridiction déléguée n'est pas réputée favorable et doit être interprétée dans le sens strict, attendu qu'elle déroge à la juridiction ordinaire. Cette règle souffre cependant quelques exceptions, par exemple pour les indults généraux qui donnent le pouvoir d'accorder des dispenses.

En règle générale, la juridiction déléguée ne peut être

(1) Ce qui ne veut pas dire que la juridiction du délégué soit la même que celle du déléguant ; elle en est, au contraire, essentiellement distincte, bien qu'elle dérive du déléguant ; le délégué et son commettant constituent deux tribunaux différents, et conséquemment deux personnes juridiques différentes ; on peut en appeler du délégué au déléguant (**Sanguinetti**, dans le *Journal du droit canon*, juin 1887, page 244).

subdéléguée sans une autorisation spéciale. Il y a exception : pour le délégué du Prince, c'est-à-dire du Pape ; il peut subdéléguer, *sive in totum, sive in partem*, pourvu que sa délégation ne soit pas personnelle ; pour le délégué *ad universitatem causarum*, il peut subdéléguer, non toute sa juridiction, mais une partie, par exemple pour un ou deux cas, pourvu que sa délégation ne soit pas personnelle.

La juridiction déléguée expire ordinairement par la mort, la démission ou la transation du déléguant. Cependant beaucoup de cas sont exceptés.

La juridiction déléguée n'a pas en sa faveur la présomption du droit, comme la juridiction ordinaire. Si elle est contestée, c'est au délégué à exhiber son mandat de pouvoir.

272. — Comme le pouvoir d'ordre, le pouvoir de juridiction a différents degrés dont l'ensemble constitue la hiérarchie de juridiction.

Et cette diversité de degrés se trouve dans toute société. « Hæc autem diversitas graduum quâ alii majorem, alii mino-
« rem exercent jurisdictionem ex ipso societatis conceptu ori-
« tur. In omni enim societate necessario habentur illi qui po-
« testatem in *supremo* gradu possident et illi qui *subordina-*
« *tam* et inferiorem exercent. Secus enim confusio et rerum
« omnium perturbatio existeret (1). »

273. — Or, dans les saints canons, dit Santi, nous trouvons, après le Pontife romain, les patriarches en Occident, les exarques en Orient, les archevêques, les évêques et les prélats dits inférieurs, qui constituent comme les degrés majeurs de la hiérarchie ; nous trouvons encore les archidiacres, les vicaires généraux, les archiprêtres, les chorévêques et les curés (2).

Tous ces degrés ne sont pas d'institution divine ; l'histoire

(1) **Smith,** *Compendium jur. can.* n. 203.
(1) **Santi** L. I, tit. XXXI, n. 3.

ecclésiastique nous apprend, en effet, que plusieurs ont disparu, et que d'autres ont subi des modifications substantielles.

274. — Deux degrés de juridiction sont seuls d'institution divine : la juridiction suprême qui réside dans le Pontife romain comme successeur de Pierre, et la juridiction épiscopale qui demeure dans les évêques comme successeurs des apôtres. « Dicendum ergo est duos tantum gradus jurisdictionis jure « divino fuisse institutos, primatialem nempe et episcopalem « quæ in episcopis tanquam successoribus apostolorum « manet (1). »

275. — *a*) En vertu de sa primauté, le Pontife romain a un plein et suprême pouvoir de juridiction sur l'Eglise universelle, non seulement quant au magistère infaillible dans la doctrine, mais encore dans toutes les choses qui concernent la discipline et le gouvernement de l'Eglise entière. Et ce pouvoir est ordinaire et immédiat *sive in omnes et singulas Ecclesias, sive in omnes et singulos pastores et fideles* (2).

276. — *b*) Les évêques succèdent à l'*épiscopat* des apôtres, mais non à leur *apostolat*, c'est-à-dire à ce pouvoir extraordinaire accompagné et soutenu de dons personnels non moins extraordinaires dont les apôtres ont été investis (3).

Par la consécration, ils reçoivent la plénitude du pouvoir d'Ordre avec un certain droit de concourir *simultanément* avec tout le corps épiscopal à l'enseignement et au gouvernement de l'Eglise ; mais ils ne reçoivent *individuellement* aucune juridiction sur l'Eglise universelle. Leur pouvoir ne s'étend que sur la partie du troupeau qui est confiée à leurs soins par la mission légitime.

Mais par cela même que l'évêque est légitimement préposé

(1) **Santi**, l. I, tit. XXXI, n. 166.
(2) Concil. Vatic. sess. IV, cap. 3.
(3) **Philips**, *Du Droit ecclés. dans ses princip. génér.*, traduction de Crouzet, § 23.

au gouvernement de son Eglise, il a, de droit divin, le pouvoir de gouverner les fidèles de cette Eglise. Et ce pouvoir, il l'exerce de droit propre et ordinaire.

Or, cette légitime mission, il la reçoit du Pontife romain, *qui solus*, dit Santi, *eo ipso quod est canonice assumptus, habet potestatem regendi totam Christi Ecclesiam vi successionis divinæ in locum Petri, adeoque immediate a Deo potestatem recipit. Episcopi ergo missionem obtinent mediate a Deo, immediate a Romano Pontifice* (1). *Hinc explicatur illa formula qua utuntur episcopi : « Dei et apostolicæ Sedis gratia »*.

277. — Les autres degrés de la hiérarchie de juridiction sont d'institution ecclésiastique.

a) De ces degrés, les uns sont une participation aux droits primatiaux du Souverain Pontife. Tels sont :

Les degrés épiscopaux (patriarches, primats, métropolitains). On ne peut, en effet, expliquer autrement la supériorité de ces évêques sur d'autres évêques. De droit divin, le Pape est supérieur à tous les évêques, mais ceux-ci sont égaux entre eux. Si donc quelques-uns ont sur d'autres une autorité supérieure, ce ne peut être qu'en vertu d'une

(1) Benoît XIV, qui adopte ce sentiment, en donne ce motif : « Ratio siquidem monarchici regiminis, quod Christus in sua Ecclesia constituit, videtur exposcere, ut totius Ecclesiæ jurisdictionis fons et origo resideat in ejusdem Ecclesiæ visibili Capite, qui est Romanus Pontifex, atque ab eo profluat in cætera membra » (*De Syn.* l. 1, c. 4, n 2). Voir aussi **Bouix**, *De Episcopo*, I, pars 1ª, sect. 1, cap. 6, où il donne les preuves de ce sentiment qui fait découler immédiatement du Pape et médiatement de Dieu le pouvoir de juridiction des évêques considérés isolément.

Cependant il est un autre sentiment qui prétend que la juridiction des évêques vient immédiatement de Dieu. Selon les auteurs qui le soutiennent, la juridiction est conférée aux évêques dans la consécration épiscopale ; seulement elle demeure liée quant à l'exercice, jusqu'à ce que le Pape leur ait assigné un territoire. D'où les évêques ne reçoivent immédiatement du Pape que l'assignation du territoire et des sujets ; cette assignation étant donnée, la juridiction déjà reçue *in actu primo* dans la consécration épiscopale, *statim ad actum secundum reduci potest*, c'est-à-dire peut être pleinement exercée. Pourtant ils ajoutent que le Pape peut toujours limiter cette uridiction, s'il le juge nécessaire pour le bien de l'Église.

communication partielle que le Pape leur fait de son suprême pouvoir.

Les Congrégations des cardinaux, les légats apostoliques (lesquels, alors même qu'ils n'ont pas le caractère épiscopal, ont juridiction sur les évêques, les archevêques, et même les patriarches de leur légation), les nonces.

Les vicaires apostoliques, les coadjuteurs, et les prélats inférieurs qui ont la juridiction quasi-épiscopale.

b) D'autres degrés sont une participation au pouvoir épiscopal. Tels sont : le vicaire général, l'archiprêtre, l'archidiacre, les vicaires forains.

278. — La classification des membres de l'Eglise en clercs et en laïques nous amène à l'examen d'une dernière question : *Les réguliers doivent-ils être compris sous la dénomination de clercs, ou bien restent-ils parmi les laïques?*

Par réguliers ou religieux on entend un état ou genre de vie qui tend à la perfection par l'observance des trois conseils évangéliques : la pauvreté, la chasteté et l'obéissance. Remontant *substantiellement* à l'origine du christianisme, les religieux n'appartiennent pas à l'*essence* de l'Eglise ; mais requis pour l'*intégrité* de la société chrétienne, ils ont été et sont son *bras droit* ; la priver des ordres religieux, c'est amoindrir sa force et sa vitalité, lui enlever une partie des organes qui lui servent à atteindre sa fin.

Or les réguliers peuvent être envisagés sous un triple aspect : 1° en tant que réguliers, *quatenus simpliciter regulares* ; 2° en tant qu'ils sont initiés aux saints ordres ; en tant que, *fictione juris*, ils sont réputés comme clercs avec les avantages et privilèges qui dérivent de la vie ecclésiastique. En d'autres termes, on peut distinguer la raison formelle de leur existence, leur condition historique et leur situation juridique.

1° Sous le premier point de vue, c'est-à-dire *quatenus simpliciter regulares*, les réguliers ne font pas partie de l'ordre des clercs. Le signe caractéristique qui personnifie les clercs,

leur fait défaut. Ils demeurent donc, sous cet aspect, parmi les fidèles qu'on désigne sous le nom de laïcs.

2° Au point de vue historique et dans la discipline actuelle, la plupart des réguliers sont vraiment clercs, puisqu'en général ils reçoivent les saints Ordres. Il n'en était point ainsi dans les premiers siècles du christianisme ; car à cette époque le très grand nombre des réguliers n'étaient pas promus aux Ordres, et dès lors ils n'étaient pas classés parmi les clercs.

3° Au point de vue juridique, tous les réguliers sans ancune exception, qu'ils appartiennent à des Ordres religieux proprement dits avec vœux solennels, ou à des congrégations à vœux simples, approuvées par le Saint-Siège, qu'ils soient profès ou simplement novices, revêtus de l'habit religieux, tous, dis-je, doivent être, *fictione juris*, considérés comme clercs. Et cette fiction du droit s'applique aux congrégations de femmes elles-mêmes, approuvées par l'Eglise, et jusqu'aux ermites qui ont reçu l'habit des mains de l'évêque, et que le prélat destine au service de quelque église ou oratoire où ils se trouvent placés sous sa dépendance.

Et, à ce titre, tout ce que nous dirons, plus tard, des privilèges, obligations et droits des clercs leur est applicable de quelque manière et dans un sens plus ou moins étendu.

ARTICLE III.

LE GOUVERNEMENT DE L'ÉGLISE

279. — Cette troisième partie du chapitre premier sera suffisamment élucidée et mise en relief par les trois paragraphes suivants : Notions et appréciation des diverses formes gouvernementales; Erreurs touchant le gouvernement de l'Eglise; Exposé de la doctrine catholique sur ce point.

§ I. — *Notions et appréciation des diverses formes gouvernementales.*

280. — Toute société a besoin d'un gouvernement, sans quoi elle périrait dans l'anarchie (1).

Or trois formes de gouvernement se sont disputé et se disputent encore les préférences de l'humanité. « Tres sunt formæ bonæ gubernationis : monarchia, id est, unius principatus, cujus contrarium vitium est tyrannis ; aristocratia, id est, regimen optimatum, cui opponitur oligarchia, hoc est, factio paucorum ; et democratia, hoc est, populi totius imperium quod in seditiones non raro degenerat (2). »

281. — A) D'abord, la *forme monarchique* ou gouvernement dans lequel la souveraineté réside tout entière dans une seule personne, roi ou empereur. « *Summum penes unum imperium, sine superioris aut æqualis, populi vel alterius principis consortio.* » Dans la monarchie ainsi conçue, le souverain peut régler comme il le juge à propos et déléguer, dans la mesure qu'il estime convenable, l'exercice de ses pouvoirs ; mais dans cette délégation, il ne va jamais jusqu'à se dessaisir du pouvoir lui-même, législatif ou exécutif. Il ne saurait, en effet, y avoir monarchie pure qu'autant que le pouvoir législatif et le pouvoir exécutif sont de droit et de fait concentrés exclusivement en les mains du prince ; si l'un ou l'autre échappait, en tout ou en partie, au sujet de la souveraineté, la forme du gouvernement cesserait d'être une monarchie pure (3).

Le souverain, dans ce régime gouvernemental, prend communément le titre de « roi ou d'empereur ». Il est à remar-

(1) Exploratum est, ut politici duce ratione et experientia docent, nullam dici posse societatem stare absque regimine, proindeque opportet, ut christianorum societas aliquo regimine gubernetur. *Latini jur. can. elementa*, t. III, tit. IV, p. 23.

(2) **Bellarmin**, *De Rom. Pontif.*, l. I, cap. I.

(3) **Grandclaude**, *Principes du droit public*, sect. III, ch. I.

quer toutefois que la première dénomination répond mieux au concept abstrait de souverain. Le mot « roi » vient du latin *regere*, *gouverner*, *diriger*, et, par suite, n'indique autre chose que l'office pastoral ou le devoir des princes ; le terme « empereur », venant du verbe *imperare*, *commander*, *ordonner*, est, au contraire, une affirmation directe et par là même plus dure et plus impérieuse du pouvoir comme tel.

282. — La monarchie envisagée *abstractivement et en théorie* (1) est le plus beau et le plus rationnel des gouvernements. Et ce jugement a pour lui le témoignage, non des utopistes contemporains et de l'opinion publique, mais de toute l'antiquité savante. Platon et Aristote, Sénèque et Plutarque, Homère et Philon, saint Justin, saint Athanase, saint Cyprien, saint Jérôme, les scolastiques, saint Thomas, Bellarmin, Suarez, partagent ce sentiment.

283. — D'abord, comme le fait remarquer Bellarmin, Dieu, auteur de la nature, a non seulement incliné l'homme, mais encore les animaux à rechercher le régime monarchique. Le Créateur n'a-t-il pas institué dans la famille l'autorité du père ? N'a-t-il pas fait naître tout le genre humain d'un seul homme, principe et source de la grande famille humaine ?... D'autre part, le principe de sociabilité inné dans notre âme nous incline non seulement à nous unir à nos semblables, mais encore à nous grouper autour d'un principe concret d'unité sociale ; et c'est dans une personne physique, jouissant d'une certaine supériorité naturelle et relative, qu'on cherche comme instinctivement un centre commun (2).

En pleine harmonie avec l'ensemble de la création où règne partout l'unité dans la variété, la forme monar-

(1) Nous disons *en théorie*, car *in concreto* la meilleure forme gouvernementale est celle qui est le plus apte à procurer le bien général du corps social et des individus, dans toute la mesure du possible. Or ce résultat ne s'obtient pas toujours, en tous lieux et en toutes circonstances, là où existe la monarchie.

(2) **Grandclaude**, *Principes de droit public*.

chique, qu'elle soit héréditaire ou élective, est, sans contredit, celle qui, par sa constitution organique, facilite davantage l'obtention de la fin sociale et la cohésion des membres entre eux en leur communiquant en même temps une impulsion plus puissante.

284. — La monarchie *héréditaire* notamment présente de précieux avantages. Bien que chez elle le pouvoir soit remis au hasard de la naissance, elle assure mieux que tout autre régime la stabilité et l'ordre, la sécurité et la tranquillité de la société. Sans ambitions personnelles à satisfaire, à l'abri des rivalités, elle peut se consacrer plus efficacement au bien public ; son intérêt même est en quelque sorte identifié avec celui du peuple ; on lui obéit en vertu de l'habitude de la considérer comme supérieure ; les nobles et les puissants eux-mêmes ne se sentent point humiliés par cette sujétion. Une éducation spéciale prépare l'héritier du trône à sa future position ; il n'est point d'ailleurs nécessaire qu'il soit personnellement habile dans toutes les branches des services publics ; il peut s'entourer des lumières et des conseils des hommes versés en chaque spécialité ; la tyrannie du pouvoir n'est pas plus à craindre chez elle que dans toute autre forme sociale. L'expérience démontre, au contraire, que, presque toujours, le gouvernement de plusieurs aboutit plus facilement à l'oppression.

285. — Et d'ailleurs, à la question : *N'y a-t-il aucun moyen de préserver un gouvernement du péril de la tyrannie ?* saint Thomas répond :

D'abord ceux à qui ce devoir incombe, doivent élever à la royauté un homme tel qu'il ne puisse paraître enclin à la tyrannie.

Secondement, le gouvernement du royaume doit être constitué de manière que le roi, une fois établi, ne trouve pas de prétexte à la tyrannie.

Troisièmement, son pouvoir doit être tempéré, de telle sorte qu'il ne puisse facilement dégénérer en tyrannie.

Enfin, si le roi tyrannise, il faut pourvoir à l'en empêcher (1).

286. — Dans la monarchie *élective*, on trouve facilement chez le prince une plus grande habileté personnelle, mais moins de prestige et d'habitude du souverain commandement. Chez lui, l'intérêt de la famille régnante n'est point identifié avec la prospérité sociale ; surtout il y a moins de respect pour le pouvoir de la part des grands du royaume et, plus facilement encore, la paix et la tranquillité peuvent être troublées à la vacance du trône.

« Une monarchie élective, dans les sociétés purement humaines, déclare M. Grandclaude, ira vite sombrer dans l'aristocratie ou la démocratie. Les électeurs des rois ne tarderont pas longtemps à convoiter les prérogatives séduisantes de ce pouvoir qu'ils font jaillir à leur gré, et qui dépend originairement de leur libre volonté. Quand toutes les concupiscences seront éteintes dans le cœur de l'homme, et que les électeurs épurés et spiritualisés dans toutes leurs convoitises n'auront plus pour règle que la loi abstraite du bien public, une monarchie à la fois pure et élective commencera à devenir possible et durable. »

287. — La monarchie est ou absolue ou tempérée. Elle est tempérée, dit le cardinal Zigliara, quand le prince est lié par certaines lois fondamentales du royaume qui limitent sa puissance et, de plus, quand il ne peut faire de lois sans le secours de certains dignitaires de second rang, par exemple les gouverneurs de villes et de provinces ou leurs délégués, et quand il est tenu à demander et à obtenir leur consentement (2). Elle est absolue, quand le roi n'est lié

(1) *De regimine principum*, l. I, cap. VI.
(2) *Jus naturæ*, lib. I, cap. II.

ni par des lois fondamentales qu'il aurait promis d'observer, ni par l'obligation de consentement de son conseil.

288. — B) *L'aristocratie* est celle où le gouvernement est confié aux grands et aux magnats, c'est-à-dire à l'élite d'une nation, à ceux qui ont dans leurs ancêtres, dans le sang qu'ils ont reçu d'eux, dans les traditions d'honneur et de vertu, comme aussi dans les conditions de fortune qui y sont jointes, les garanties d'un gouvernement plus noble, plus désintéressé et plus fier.

289. — Rigoureusement parlant, l'aristocratie comme la monarchie peut être *héréditaire* et on peut, proportion gardée, lui appliquer ce que nous venons de dire de la monarchie.

Mais, qu'elle soit héréditaire ou élective, elle garantit suffisamment la tranquillité de la société et en identifie le bien-être avec celui des classes élevées. Chez elle, on trouve aisément l'habileté dans le gouvernement, parce que l'éducation et les qualités voulues ne sauraient faire défaut dans l'ensemble des familles notables. Sous ce rapport, elle a un avantage sur la monarchie. Si un individu peut être incapable, négligent, il ne saurait en être ainsi de toute une classe d'individus, et dans l'ensemble de ceux qui partagent le pouvoir on trouve sans peine la sollicitude nécessaire au bien public.

On remarque tout spécialement, dans l'aristocratie, un grand esprit de conservation et une grande énergie de résistance à l'heure des dangers publics. Par son activité, elle concourt puissamment à la défense sociale en concentrant les cœurs énergiques qui ne font jamais défaut dans une classe élevée et nombreuse. Les autres membres moins influents s'assujettissent spontanément à cette direction, et cela par le mobile de l'honneur et du bien commun. Cependant ce régime n'est pas sans inconvénients. Dans son sein il se

forme facilement des partis violents et intrigants qui peuvent troubler la paix intérieure et désorganiser la société ; il pourra, de plus, négliger le bien public et favoriser celui d'une caste privilégée.

290. — C) Nous avons, en troisième lieu, la forme *démocratique* ou *républicaine* (1), le gouvernement de tous par tous. Grand et magnifique gouvernement si l'on pouvait arriver, dans une nation, à un tel point de culture et de vertu que tous fussent capables de mettre la main à l'administration de la chose publique.

291. — Qu'un tel régime puisse rigoureusement et pleinement s'harmoniser avec le bien public, c'est une vérité qui n'a nul besoin de démonstration. Nous ne saurions donc partager pleinement l'avis de Grandclaude. Selon cet auteur, « la démocratie pure est une forme exclusivement théorique, « qui ne saurait jamais passer à l'ordre des réalités existan- « tes. Il faut avoir l'imagination vive et féconde, ainsi que « les instincts des révolutionnaires, pour préconiser ce sys- « tème gouvernemental ; et toutefois il est devenu, pour les « utopistes, les rêveurs et le vulgaire imbécile, comme le « terme dernier du progrès social, poursuivant sa marche « ascendante au milieu de tous les débris des trônes et de « toutes les institutions des siècles d'ignorance ».

Mais pratiquement, la démocratie favorise, en général et d'une manière démesurée, les discordes intestines, les guerres civiles, la violence des factions et des ambitions personnelles

« In seditiones non raro degenerat. Docent hoc principes philosophorum... nec sine magna ratione. Nam si multitudo gubernanda est, fieri non potest quin aliquo modo ex tribus gu-

(1) Le mot *démocratie* est pris ici comme synonyme de *république*, bien qu'en soi et rigoureusement parlant, les deux formes précédentes puissent elles-mêmes être *démocratiques*.

bernetur. Aut enim unus proficitur reipublicæ, aut aliqui ex multis, aut omnino omnes. Si unus, monarchia erit ; si aliqui de multis, aristocratia; si omnes omnino, democratia (1).»

Les représentants du pouvoir, président, ministres, législateurs, etc., n'ont pas été, par leur éducation, préparés aux charges qu'ils sont appelés à remplir ; la condition précaire de leur autorité et les embûches qui leur sont tendues de toutes parts, neutralisent leur action personnelle en les obligeant à une attitude toute de circonspection et d'opportunisme. La courte durée éventuelle de leur passage aux affaires, les bornes assignées à leur activité ne les engagent-ils pas à servir, avant tout, leurs propres intérêts, et cela au grand détriment du bien public, de l'honneur du pays qui s'amoindrira, de la morale qui ne saurait être sauvegardée que par un pouvoir fort et désintéressé ? L'assaut perpétuel donné aux places par des moyens déloyaux, une honteuse et hypocrite attaque des citoyens entre eux, depuis les sphères élevées du pouvoir jusqu'aux moindres représentants de l'autorité, la lutte incessante entre les parvenus et ceux qui aspirent à escalader les charges jusque dans le moindre village, ne sont-ils pas de nature à provoquer périodiquement le désordre, la licence, toutes les passions malsaines?

L'expérience contemporaine montre aussi que le régime démocratique ou républicain est le plus ruineux des gouvernements, par suite de la tendance presque fatale de chaque gouvernant à subordonner l'intérêt commun à son intérêt privé et à sacrifier les deniers publics pour se maintenir au pouvoir. Cependant, dans certains pays et dans certaines circonstances données, il peut devenir non seulement un régime de bon aloi, mais le meilleur gouvernement de la nation, le plus en harmonie avec l'état des choses, des

(1) Bellarmin, *De Rom. Pontif.* l. I, cap. I.

caractères et des esprits, le plus en rapport avec la réalisation de la fin sociale.

292. — D) Aux trois formes gouvernementales que les théologiens, les canonistes et les publicistes désignent sous la dénomination de formes simples, par la raison qu'elles ne sont pas réductibles à d'autres formes plus simples encore, il convient d'adjoindre les formes mixtes, c'est-à-dire celles qui résultent de la réunion et de la combinaison de plusieurs formes simples. Leur nombre ne saurait être déterminé, puisqu'elles peuvent se présenter sous des aspects très multiples et très variés, selon le degré de prédominance ou d'équilibre des divers éléments primordiaux.

Le cardinal Mazella, à la suite de Bellarmin, distingue quatre formes mixtes : « Quamquam autem tres tantum « sunt formæ simplicis gubernationis : possunt tamen inter « se illæ quasi permisceri, ex quâ permixtione quatuor aliæ « formæ mixti regiminis producentur. Una, temperata ex « omnibus tribus ; altera ex monarchia et aristocratia ; tertia « ex monarchia et democratia ; postrema ex democratia et « aristocratia (1). »

293. —A notre époque, la forme la plus usitée en Europe est la forme *parlementaire*, *constitutionnelle ou représentative*, mélange de toutes les formes simples. Dans ce système gouvernemental, le pouvoir est partagé entre le prince, le sénat ou la chambre, et le peuple. M. Moulard, dans son remarquable ouvrage *l'Eglise et l'Etat*, le résume dans les deux principes suivants : *a*) division de la souveraineté entre trois personnes morales, le prince, une assemblée aristocratique (sénat) et une assemblée populaire, qui sont censées se faire mutuellement équilibre, parce qu'aucune d'elles ne peut rien décider sans le concours des autres ; *b*) souveraineté po-

(1) **Cardinal Mazella**, *De Ecclesia*, disp. III, art. 8.

pulaire, base de tout le régime, en sorte que tous les pouvoirs soient considérés comme une émanation de la nation, de telle façon pourtant que l'usage seul de la juridiction soit délégué, celle-ci demeurant, quant au titre et à la propriété, immanente et inaliénable dans la multitude.

294. — Un tel régime, on le comprend, est loin de réaliser la perfection qu'on est en droit d'attendre d'un gouvernement. Sa base, qui n'est autre que la souveraineté du peuple, ne paraît pas conforme au concept catholique et, de plus, un tel régime devient facilement le jouet de tous les caprices de l'humanité mobile et inconstante.

§ II. — *Erreurs touchant le gouvernement de l'Eglise.*

295. — Après avoir décrit et apprécié brièvement les diverses formes gouvernementales, il nous reste à appliquer ces notions afin de déterminer le vrai caractère du gouvernement de l'Eglise. Mais, auparavant, jetons un coup d'œil rapide sur les erreurs que l'ignorance ou la malice ont accumulées sur ce point. Les dévoiler c'est contribuer à mettre en lumière le régime gouvernemental de la société chrétienne.

Or parmi les erreurs qui ont nié ou altéré la nature du gouvernement de la communauté religieuse, les unes font de l'Eglise une démocratie radicale, les autres une monarchie constitutionnelle, d'autres encore une espèce d'aristocratie ; en d'autres termes, nous avons à signaler les erreurs des protestants, de Richer et consorts, enfin des gallicans.

I. — ERREURS DES PROTESTANTS.

296. — Aux yeux des protestants, l'Eglise n'a ni forme sociale, ni forme gouvernementale. « Les questions concernant la forme du gouvernement sont, dit Puffendorf, des *questions absurdes.* » Cependant, comme une société d'hommes, si invisible qu'on la suppose, doit pourtant avoir un pouvoir

quelconque, les protestants ont imaginé de soumettre la communauté religieuse à l'autorité politique. Pour justifier leur doctrine sur ce point, ils ont prôné successivement trois systèmes.

297.—*Système épiscopal.*—Les théologiens de la Réforme, se voyant dans l'impossibilité d'établir leur système sur la sainte Ecriture, s'en remirent, dit Philips, aux juristes pour trouver une base juridique à ce pouvoir nouveau. Ceux-ci rattachèrent leur théorie à la paix religieuse d'Augsbourg de 1555. On y avait, en substance, décreté « la suspension de la juridiction ecclésiastique ou épiscopale jusqu'à la solution définitive du différend religieux ». Les juristes en conclurent que cette juridiction devait avoir été dévolue à quelqu'un, et que ce ne pouvait être qu'au prince séculier. Cette doctrine eut pour défenseur Stéphany, qui l'érigea scientifiquement en théorie sous la dénomination de *système épiscopal.*

298. — *Système territorial.* — Le système épiscopal n'eut qu'une courte existence. Partant de ce principe fondamental du protestantisme que l'épiscopat est contraire à la loi évangélique, les légistes en conclurent que la paix d'Augsbourg était, *non une dévolution,* mais une *restitution* de droits usurpés, et qu'ainsi la *juridiction spirituelle* exercée par les princes était une *faculté native* et *originelle* (1). Voici leur raisonnement : Les Églises particulières existent sur le territoire du prince ; donc le prince peut exercer sur elles les droits de l'autorité inhérents au territoire. De là les deux maximes fondamentales : *L'Eglise est dans l'Etat — Le chef du pays est le chef de la religion.*

Ces deux premières théories, déclare à juste titre Moulard, ont d'autant moins besoin de réfutation qu'elles sont au-

(1) **Moulard**, *De l'Eglise et de l'Etat*, p. 28.

jourd'hui presque universellement abandonnées par les protestants eux-mêmes.

299. — *Système collégial.* — Les défenseurs du système collégial partent de ce principe qu'un collège est une association permanente en vue d'une fin déterminée. Elle ne devient publique que moyennant l'approbation de l'Etat qui lui confère l'existence légale et l'investiture civile. Les citoyens peuvent former des associations conventionnelles, mais l'Etat a le droit d'en apprécier la convenance et, par suite, de leur accorder ou de leur refuser l'existence légale d'où émanent les effets civils, comme aussi de les surveiller une fois qu'elles sont constituées. Les églises, n'étant autre chose que des collèges ou associations égalitaires, relèvent du prince au même titre que les communautés civiles. Le prince, à la vérité, ne peut rien sur la foi et la conscience de l'homme intérieur ; il possède cependant un vrai pouvoir législatif et administratif sur tous les actes de la société religieuse extérieure.

Si vous leur demandez d'où vient ce pouvoir du prince sur les sociétés religieuses, les uns vous répondront qu'il dérive de la souveraineté civile, *ex jure imperii*, les autres du consentement soit exprès, soit tacite des Eglises (1).

Or, dans ce système que sont les Eglises sinon des associations sans autonomie, sans centre d'unité, des simulacres d'Eglises, ou plutôt l'Eglise disparaît absorbée par l'Etat et se transforme en société séculière ? L'Etat est tout, l'Eglise rien par elle-même ; les volontés humaines qui l'ont fondée la placent sous la tutelle de l'Etat qui en devient le chef et le souverain.

II. — ERREURS DE MARSILE DE PADOUE ET DE RICHER.

300. — Au XIVe siècle, Marsile de Padoue et Jean de Gand, tous deux jurisconsultes et docteurs de l'Université de Paris,

(1) **Audisio**, *Droit public de l'Eglise*, t. III, p. 98-136.

préconisèrent la doctrine qui place la souveraineté spirituelle dans la communauté des fidèles. Sans nier de fait la forme extérieure et sociale de l'Eglise, ils en altèrent essentiellement la nature en ne voyant en elle qu'une institution purement humaine, en exagérant outre mesure les droits de l'aristocratie et en introduisant le peuple dans le régime actif. Selon eux, la souveraineté spirituelle appartient à la nation et le peuple chrétien possède en toute propriété la juridiction ecclésiastique... C'est en lui comme en sa source que résident les pouvoirs législatif, judiciaire et coercitif. Mais ne pouvant l'exercer par lui-même, il en a dévolu l'exercice aux chefs hiérarchiques qui deviennent des mandataires qu'il peut juger et déposer à son gré. Au reste, quand le prince est fidèle dans la foi, le peuple ne confie pas immédiatement la souveraineté spirituelle aux membres de la hiérarchie; il la fait passer par l'intermédiaire du prince, lequel tient son autorité immédiatement de Dieu. Les pontifes sont donc comptables de leur autorité et au peuple et au prince (1).

301. — Richer, au XVIIe siècle, renouvela la théorie démocratique de Marsile de Padoue, mais avec certains tempéraments. A ses yeux, la *primauté* et les *distinctions hiérarchiques* sont d'institution divine ; néanmoins elles sont, de par le même droit divin, subordonnées au corps des fidèles en qui réside proprement la souveraineté spirituelle. Dans son fameux ouvrage : *De ecclesiastica et politica potestate*, il appuie sa doctrine sur les trois fondements suivants :

1° En établissant son Eglise, le Christ a confié la suprême autorité, plus essentiellement, plus immédiatement à toute l'Eglise qu'à Pierre. Ce qui revient à dire qu'il a donné les clefs à toute l'Eglise, mais de façon qu'elle doive en exercer les pouvoirs par un seul qui soit son *ministre*. Puis-

(1) **Moulard**, *De l'Eglise et de l'Etat.*

que toute la juridiction ecclésiastique appartient premièrement, proprement et essentiellement à l'Eglise, le Pontife romain et les évêques ne peuvent être que les *instruments* et les *ministres* de l'Eglise comme les yeux sont l'instrument de tout le corps ; ils n'ont que le pouvoir exécutif (1). 2° Le Christ a transmis par lui-même et immédiatement la juridiction ou le pouvoir tout entier, par la mission immédiate et réelle qu'il a donnée *indistinctement* aux apôtres et aux disciples. 3° Tout pouvoir, quant à sa force coactive, dépend du consentement de la multitude.

302. — Les erreurs de Richer se trouvent avec plus ou moins de déguisement dans les ouvrages de Marc-Antoine, de De Dominis, des jansénistes, de Van Espen, Ellies Dupin, Launoy, Febronius, Giannone et consorts.

303. — On comprend combien de pareilles doctrines sont opposées à la monarchie chrétienne. Le Pape n'a, ni originairement, ni immédiatement, la juridiction; il n'est que le représentant de l'Eglise ; la plénitude du pouvoir réside non dans le Pape, mais dans la hiérarchie tout entière, prise collectivement, dans le corps des ministres. Le Pontife romain, les évêques et les pasteurs inférieurs ne sont que les délégués ou représentants du corps des fidèles, le pouvoir ayant été donné immédiatement à la multitude.

III. — ERREURS DES GALLICANS.

304. — Entre le système de Richer et la doctrine gallicane il y a, dit M. Moulard, de nombreux points de contact. Il ne faut pas cependant les confondre. Les gallicans ne déclarent pas la démocratie dominante dans l'Eglise. D'après eux, la

(1) Edmundus Richerius statuit Ecclesiasticam jurisdictionem *primario*, *ac proprie*, *et essentialiter* a Christo fuisse tributam Ecclesiæ, hoc est universis collectim ejus membris, Romano autem Pontifici, atque aliis episcopis tantum *ministerialiter* et *quoad exercitium* competere. **Devoti**, *Prolegom*. Chap. v. § v.

souveraineté n'a pas été confiée à la multitude, comme le soutenait l'ancien syndic de l'Université de Paris, ni au Pape seul, comme le prétendent les ultramontains, mais simultanément au Pontife romain et aux évêques. Le Pape est un vrai monarque; mais les évêques ont un droit divin et inamissible dans le gouvernement général de l'Eglise ; et, par leur union avec leur chef, ils forment la souveraineté spirituelle.

305. — Cette souveraineté est donc essentiellement complexe et composée de l'élément monarchique et de l'élément aristocratique. Par cette dualité d'éléments, elle se trouve nécessairement pondérée en elle-même. La monarchie ecclésiastique se trouve aussi, dans le plan divin et par sa constitution même, tempérée par l'aristocratie ; l'épiscopat est appelé à concourir aux actes suprêmes de la souveraineté ; l'autorité du pontife romain n'est point rigoureusement infaillible, ses actes ne sont irréformables que par le consentement commun qu'y donnent les évêques dispersés ou réunis en concile; que ce consentement, d'ailleurs, soit donné d'une manière explicite ou implicite, antécédente ou conséquente; son pouvoir législatif n'est pas absolu, il est soumis comme les simples fidèles aux lois générales portées par les conciles ou reconnues comme telles par l'Eglise universelle ; il ne peut les modifier que dans des circonstances exceptionnelles; son pouvoir, réglé par les canons, n'est ni ordinaire, ni immédiat, sur toutes les Eglises et sur tous les fidèles.

Nous ne nous arrêterons point à l'examen d'un tel système qui fait de l'Eglise une aristocratie proprement dite. D'ailleurs une telle doctrine constitue une hérésie, et tombe sous l'anathème du concile du Vatican :

« A recto veritatis tramite aberrant qui affirmant licere ab judiciis Romanorum Pontificum ad œcumenicum Concilium, tanquam ad auctoritatem Romano Pontifici superiorem

appellare. Si quis itaque dixerit Romanum Pontificem habere tantummodo officium inspectionis vel directionis, non autem plenam et supremam potestatem jurisdictionis in universam Ecclesiam, non solum in rebus quæ ad fidem et mores, sed etiam in iis quæ ad disciplinam et regimen Ecclesiæ per totum orbem diffusæ, pertinent, aut eum habere tantum potiores partes, non vero totam plenitudinem hujus supremæ potestatis, aut hanc ejus potestatem non esse ordinariam et immediatam sive omnes et singulas Ecclesias, sive in omnes et singulos pastores et fideles : anathema sit. » (*Constitutio dogmatica de Romano Pontifice*, cap. III.)

« Docemus et divinitus revelatum dogma esse definimus : Romanum Pontificem cum ex cathedra loquitur, id est cum omnium christianorum pastoris et doctoris munere fungens, pro suprema sua apostolica auctoritate doctrinam de fide vel moribus, ab universa Ecclesia tenendam definit, per assistentiam divinam ipsi in beato Petro promissam ea infallibilitate pollere qua divinus Redemptor Ecclesiam in definienda doctrina de fide vel moribus instructam esse voluit ; ideoque ejusmodi Romani Pontificis definitiones ex sese, non autem ex consensu Ecclesiæ irreformabiles esse. Si quis autem huic nostræ definitioni contradicere, quod Deus avertat, præsumpserit, anathema sit. » (*Ibid.*, cap. IV.)

§ III. — *Exposé de la doctrine catholique.*

306. — Œuvre personnelle du Christ, fait surnaturel remontant à l'origine du christianisme et nullement le résultat d'un développement historique, l'Eglise doit être la plus parfaite et la mieux réglée de toutes les sociétés ; mais, en même temps, elle ne saurait avoir d'autre constitution que celle que lui a donnée son divin fondateur.

307. — Or, Jésus-Christ n'a point donné à son Eglise la *forme démocratique :* la souveraineté spirituelle n'appartient

pas et n'a jamais appartenu à la communauté des fidèles. C'est aux Apôtres et à eux seuls que le divin Maître a confié le triple pouvoir de l'enseignement, de l'ordre et du gouvernement ; et si, en quelques circonstances exceptionnelles, les fidèles ont été appelés à l'élection des oints du Seigneur, ce fut une faveur et un fait accidentel ; d'ailleurs, les sujets choisis par le peuple, n'étaient réellement ministres que par l'imposition des mains et la mission proprement dite.

« In populari republica quam Græci *democratiam* appellant, ait Devoti, magistratus a plebe constituuntur et ab officio removentur, pœnaque, cum opus est, ac morte mulctantur ; conduntur leges, præmia ac supplicia decernuntur atque a magistratuum rectorumque sententia ad populum appellatur. Ecquid autem ex his in rempublicam christianorum cadit ? Apostoli a Christo constituti sunt, nullo consilio plebis expectato nec suffragio ; ipsi deinceps alios pastores sibi elegerunt. Pastores nunquam fuerunt a populo judicati, et tantum abest eos fuisse a populo amotos aut e gradu ejectos, quin potius si quid impetu concitatæ multitudinis in ipsos actum fuerit, id semper tanquam fascinus indignum ac temerarium, semper in Ecclesia improbatum.

« Nunquam vero legitur populum sanxisse leges aut apud illum fecisse appellatum. Omnia gesta sunt in Ecclesia episcoporum judicio et in rebus ad religionem pertinentibus, populus ipse passive semper se habuit. Si legibus recte constitutis parere recusavit, is meritis affectus fuit pœnis.

« Et quidem ad Petrum et non ad populum Christus dixit : Tu es Petrus, etc. ; ad apostolos insuper et non ad populum dixit : Quæcunque alligaveritis, etc.

« Regimen igitur Ecclesiæ non esse democraticum omnibus manifestum est. »

« Nec dicatur quod Ballaiminus loquatur de elemento democratico in constitutione Ecclesiæ. Nam id lato et improprio intelligendum est et nihil aliud significat, ut ex ipso

contextu patet, nisi quod nullus sit ex omni christiano viro qui ad episcopatum vocari non possit, si tamen eo munere dignus judicetur (1). »

D'ailleurs, celui-là serait hérétique qui ne verrait dans le Pontife romain qu'un chef ministériel de l'Eglise, recevant son autorité de la communauté des fidèles. « Insuper (propositio) quæ statuit *Romanum Pontificem* esse caput *ministerialiter*, sic explicata, ut B. Pontifex non a Christo in personna B. Petri, sed ab Ecclesia potestatem accipiat, qua velut Petri successor, verus Christi vicarius ac totius Ecclesiæ caput, pollet in Ecclesia HÆRETICA » (2).

308. — Jésus-Christ n'a pas davantage doté son Eglise d'un gouvernement *aristocratique*. En choisissant comme chefs de son Eglise les douze Apôtres, il n'a pas conféré à chacun une autorité égale. Le collège apostolique n'est pas un pouvoir central et unitaire, une souveraineté proprement dite. Dieu a voulu faire éclater sa sagesse dans l'économie de l'Eglise plus encore que dans l'ensemble de la création; c'est pourquoi il a voulu que l'ordre dans son royaume de la terre fût un reflet de celui du royaume céleste où lui-même règne en personne, environné de la hiérarchie des Anges et des Saints.

Parmi les Apôtres, Jésus-Christ a choisi saint Pierre pour être son lieutenant sur la terre, l'unique chef visible de tous les fidèles, le fondement, la colonne et le soutien de l'Eglise. C'est sur Pierre comme sur son fondement unique que le royaume de Jésus-Christ a été établi; les Apôtres sont, eux aussi, des pierres fondamentales, mais des pierres fondamentales secondaires, superposées sur Pierre, fondement unique de la primauté.

309. — La forme du gouvernement de l'Eglise est *mo-*

(1) **Devoti**. *Prolegom.* cap. IX.
(2) Bulle *Auctorem fidei*, n° 3.

narchique. Pour s'en convaincre, il suffit de faire attention à ce qui existe. Que voyons-nous dans le gouvernement de l'Eglise ? Différents peuples régis par des évêques hiérarchiquement coordonnés entre eux, et tous, peuples et évêques, laïques et clergé, soumis à l'autorité du Pontife romain, chef suprême et successeur du bienheureux Pierre, vrai vicaire du Christ, père et docteur de tous les chrétiens, investi de la plénitude de la puissance ecclésiastique (1). « Nous enseignons et nous déclarons, dit le concile du Vatican, que « l'Eglise Romaine en vertu de la disposition du Seigneur, « possède le principat du pouvoir ordinaire sur toutes les « autres églises, et que ce pouvoir de juridiction vraiment « épiscopal du Pontife romain est immédiat. Les pasteurs « et les fidèles, à quelque rite qu'ils appartiennent ou de « quelque dignité qu'ils soient revêtus, chacun en particulier aussi bien que tous en général, sont liés envers lui « par le devoir de la subordination hiérarchique et d'une « véritable obéissance non seulement dans les points qui « sont du ressort de la foi et des mœurs, mais encore dans « ceux qui appartiennent à la discipline et au gouvernement de l'Eglise répandue dans le monde entier. Il résulte « de là que le maintien de l'unité dans la communion avec « le souverain Pontife et dans la profession de la même foi, « fait que l'Eglise du Christ constitue un bercail sous un « seul Pasteur (2). »

310. — Or, que faut-il de plus pour que le gouvernement de l'Eglise soit appelé et soit en réalité monarchique, c'est-à-dire le gouvernement d'un seul ? Quoi qu'en disent protestants et gallicans, le royaume de Jésus-Christ est donc essentiellement monarchique. Il le fallait dans l'intérêt de l'unité. L'unité de l'Eglise, dit saint Thomas, requiert que

(1) **Liberatore**, *Droit public*.
(2) *Constitutio Dogmatica*, cap. III.

tous les croyants professent identiquement la même foi. Or, en matière de foi, il s'élève différentes questions qui pourraient amener des divergences en fait de croyance, et ces divergences scindent l'Eglise. Pour obvier à une scission pareille, il faut que la sentence d'un seul tranche la controverse. Donc, pour maintenir l'unité de croyance parmi les fidèles, il faut l'autorité d'un seul qui soit supérieur à tous, en sa qualité de juge sans appel (1).

311. — L'Eglise, continue le même docteur, en sa qualité d'œuvre immédiate de Dieu, doit être organisée de la façon la plus parfaite comme société. Or, la meilleure forme de gouvernement est celle où la multitude est régie par la suprême autorité d'un seul. Cette assertion est suffisamment démontrée par la considération de la fin sociale qui est la paix et l'union entre les citoyens. Mais cette fin est plus aisée à réaliser sous le gouvernement d'un que sous celui de plusieurs. L'unité, en effet, est la source de l'union ; plus cette unité sera parfaite et plus l'union sera certaine et parfaite à son tour (2). Or, dit le P. Liberatore, l'unité en *elle-même*, c'est-à-dire la personne physique, est, sans contredit, plus parfaite que l'unité *accidentelle*, qui est celle de la personne morale.

312. — L'Eglise militante, dit encore saint Thomas, est formée sur le modèle de l'Eglise triomphante. L'apôtre saint Jean a vu dans l'Apocalypse la Jérusalem nouvelle comme une cité descendue du ciel. Or, un seul monarque préside à

(1) Ad unitatem Ecclesiæ requiritur quod omnes fideles in fide conveniant. Circa ea vero quæ fidei sunt, contingit quæstiones moveri, per diversitatem autem sententiarum divideretur Ecclesia, nisi in unitate per unius sententiam conservaretur. Exigitur ergo ad unitatem Ecclesiæ conservandam quod sit unus qui toti Ecclesiæ præsit. (*Contra Gentiles*, lib. IV, cap. 76.)

(2) Optimum regimen multitudinis est ut regetur per unum : quod patet ex fine regiminis, qui est pax. Pax enim et unitas subditorum est finis regentis. Unitatis autem congruentior causa est unus, quam multi. Manifestum est igitur regimen Ecclesiæ sic esse dispositum ut unus toti Ecclesiæ præsit. (*Contra Gent.*, lib. IV, c. 76.)

l'Eglise triomphante, et ce monarque est Celui qui règne sur l'univers entier, c'est-à-dire Dieu. Aussi est-il écrit : *Ils seront son peuple, et Dieu lui-même sera leur Dieu.* Donc, au sein de l'Eglise militante, un seul chef préside à tous (1). Cette raison, ajouterons-nous avec le P. Liberatore, est d'autant plus plausible que l'Eglise militante n'est pas une Eglise différente de l'Eglise triomphante. C'est la même Eglise, mais placée dans une situation différente. L'Eglise de la terre est comme le vestibule de l'Eglise du ciel. Il convient donc que l'une soit aussi bien monarchique que l'autre ; et de même que c'est Jésus-Christ qui règne sur l'Eglise triomphante, de même c'est encore Jésus-Christ qui règne sur l'Eglise militante par l'intermédiaire de son Vicaire.

313. — Et qu'on ne dise pas que Jésus-Christ suffit seul, même pour l'Eglise de la terre. N'est-ce pas Jésus-Christ qui opère dans les Sacrements ? N'est-ce pas lui qui baptise, qui remet les péchés, qui en sa qualité de prêtre, consacre tous les jours son corps sur les autels ? Et néanmoins, devant soustraire sa présence réelle à ses disciples, il a choisi des ministres chargés de leur dispenser ces bienfaits. Pour le même motif, il a dû confier à quelqu'un le soin de le remplacer dans le gouvernement de son Eglise (2).

(1) Ecclesia militans ex triumphante Ecclesia per similitudinem derivatur. Unde et Joannes in Apocalypsi vidit novam Jerusalem descendentem de cœlo, et Moysi dictum est quod faceret omnia secundum exemplar ei in monte monstratum. In triumphanti autem Ecclesia unus præsidet qui præsidet in toto universo, scilicet Deus. Dicitur enim : « Ipsi populus ejus erunt, et ipse Deus cum eis erit eorum Deus » (*Apoc.* XXXI, 3.) Ergo et in Ecclesia militante unus est qui præsidet universis. (*Contra Gent.* ibid.)

(2) Si quis autem dicat quod unum caput et unus pastor est Christus qui est unus ipsius Ecclesiæ sponsus, non sufficienter respondet. Manifestum est enim quod omnia ecclesiastica sacramenta ipse Christus perficit : ipse enim est qui baptizat, ipse est qui peccata remittit, ipse est verus sacerdos qui se obtulit in ara crucis, et cujus virtute corpus ejus in altari quotidie consecratur ; et tamen quia corporaliter non cum omnibus fidelibus præsentialiter erat futurus, elegit ministros per quos prædicta fidelibus dispensaret. Eadem igitur ratione quia præsentiam corporalem erat Ecclesiæ subtracturus, oportuit ut alicui committeret qui loco sui universalis Ecclesiæ geret curam. (*Contra Gent.* l. IV, cap. 76.)

314. — Mais à ces preuves de convenance on peut ajouter des preuves plus solides, péremptoires et sans réplique : nous voulons dire la volonté de Jésus-Christ, nettement formulée dans nos saints Livres et dans la tradition.

315. — 1° D'après nos saints Livres il est hors de doute et de controverse que l'Eglise est, dans toute la force et le vrai sens du mot, une *monarchie*. C'est ce qui résulte :

a) De *toutes les figures* qui *la symbolisent*. Toutes, en la présentant sous les emblèmes de l'unité, la présentent en même temps soumise à un seul chef.

« Ecclesia in Scripturis, dit Mazella (1), comparatur *exercitui ordinato* (Cant. VI); *corpori humano*, et *mulieri speciosæ* (Cant. VII) ; *regno*, *ovili*, *domui*, ut supra diximus, navi seu *arcæ Noe* (I Petr. III) ; atqui hæc omnia ideam exhibent regiminis penes unum existentis, seu monarchiæ. Revera : — *a*) Nulla sunt castra ordinata, ubi non sit supremus dux : unde dicit Hieronymus (epist. ad Rustic.) : « in quamvi grandi exercitu unius signum expectatur » ; — *b*) in quolibet corpore unum est caput quod cætera membra veluti regit ; — *c*) constat autem regnum nonnisi unum requirere : unde dicitur (Joan. X) : « Fiet unum ovile et unus pastor » ; — *d*) domus etiam unum habet dominum juxta illud (Luc. XII) : « Quis putas est fidelis dispensator et prudens, quem constituit dominus super familiam suam ? » Quæ verba dicuntur Petro, et de ipso Petro uti ex contextu patet. Imo, ut ostendet Christus se loqui de uno qui præsit omnibus conservis, et qui *soli Domino* subjiciatur, subjungit : « Quod si dixerit malus ille servus in corde suo, moram facit Dominus meus venire, et cœperit percutere servos et ancillas, et manducare et bibere cum ebriosis : Veniet Dominus servi illius in die, quâ non sperat, et horâ quâ nescit, et dividet eum partemque ejus cum infidelibus ponet. » — *e*) Denique

(1) **Mazella**, disp. III, art. 8, p. 433.

in navi, inquit S. Hieronymus, in epist. ad Rustic., unus gubernator » ; et S. Cyprianus (L. I epist. 6) : « Postea quam docuerit, arcam Noe typum fuisse Ecclesiæ, præbeat, Novatianum non potuisse fieri hujus arcæ gubernatorem quia jam Cornelius factus erat, et navis una unum rectorem postulat, non plures. »

316. — *b.* De *la conduite de Jésus-Christ* dans le choix qu'il fait, dès le premier jour, dans la personne de Pierre et de ses successeurs. En choisissant Pierre, Jésus-Christ agit avec une lenteur calculée, afin que le monde voie bien que rien n'est dû au hasard. Si Pierre fût venu le premier à Jésus, on aurait dit que c'était la cause de tous ses privilèges. Il faut donc qu'André et Jean viennent d'abord, et qu'André aille chercher son frère. Mais, dès que celui-ci apparaît, le dessein commence à se manifester. « *Jésus*, dit l'évangéliste, le *regarde fixement et lui dit : Tu es Simon, fils de Jean ; désormais tu t'appelleras Pierre, c'est-à-dire rocher.* »

Voilà un premier trait. Son nom vulgaire est remplacé par un nom symbolique et significatif, dont l'avenir expliquera le sens.

Un peu après, Jésus monte sur une montagne, et après avoir beaucoup prié, il choisit ses apôtres au nombre de douze. *Or voici*, dit saint Matthieu, *le nom de* ces *douze apôtres. Le premier est Simon qui s'appelle Pierre* (2). Pourquoi le premier ? C'est Jean qui le premier a parlé au Sauveur. C'est André qui le premier a crié : « *Invenimus Messiam* » — « *Nous avons trouvé le Messie* (2) ». Pourquoi Pierre passe-t-il avant eux ? Parce que le divin Maître l'a voulu. Il n'y a pas d'autre raison.

Mais peut-être n'est-ce là qu'un titre, qu'une préséance ? Continuons à lire et à écouter. Notre-Seigneur Jésus-Christ s'enfonce dans la solitude, aux sources du Jourdain. En

(1) Matth. x, 2.
(2) Joan, i, 41.

route, il interroge ses apôtres : *Qu'est-ce donc que l'on dit du Fils de l'homme? Ils lui répondirent: Les uns disent que vous êtes Jean-Baptiste, les autres Elie ou l'un des prophètes. Jésus reprit : Et vous, que dites-vous que je suis? Simon dit : Vous êtes le Christ, le Fils du Dieu vivant* (1).

Ecoutez la réponse de Jésus-Christ. Elle est d'une majesté, d'une autorité, d'une force, d'une simplicité, d'une grandeur singulières : *Tu es bien heureux, Simon, fils de Jean, parce que ce n'est ni la chair, ni le sang qui t'ont révélé ces choses, mais mon Père qui est dans le ciel. Et moi je te dis :* TU ES PIERRE ET SUR CETTE PIERRE JE BATIRAI MON ÉGLISE, ET LES PORTES DE L'ENFER NE PRÉVAUDRONT POINT CONTRE ELLE. *Et je te donnerai les clefs du royaume des cieux ; et tout ce que tu lieras sur la terre sera lié dans le ciel, et tout ce que tu délieras sur la terre sera délié dans le ciel.* »

On ne dira pas que nous sommes ici en présence de quelques lignes de textes plus ou moins isolés, et dont le contexte pourrait fournir un sens tout différent de celui qu'on y trouve. La pensée principale se présente à nous, entourée de toutes les circonstances qui peuvent nous en faire apprécier toute l'étendue et toute la valeur. On voit manifestement Notre-Seigneur cherchant une occasion favorable pour faire émettre le premier acte de foi en sa divinité à celui qu'il destinait à confirmer ses frères dans la foi, et ensuite pour proclamer devant eux les droits et prérogatives de Pierre.

Ce n'est pas en vain qu'il a déjà donné à Simon ce nom de Pierre ; mais c'est en ce moment qu'il veut lui en donner et la raison et la signification. C'est lui, Pierre, qui, après le divin Maître, sera la pierre fondamentale de l'Eglise ; c'est sur lui, Pierre, toujours vivant dans ses successeurs, que le mystérieux édifice reposera sûrement, sans jamais pouvoir être ébranlé, pas même par les puissances infernales.

(1) Matth. XVI, 16.

Or, que signifie tout cela, sinon que Pierre aura la direction suprême de l'Église, que tout sera soumis à son autorité, et que cette admirable société des âmes dont il sera le chef sera capable de résister à tous ses ennemis ?

Mais, que nul ne prétende se soustraire à sa direction, que nul ne revendique un pouvoir égal au sien. La tradition des clefs a toujours été le symbole, une des formes solennelles de la transmission de l'autorité souveraine, et c'est à Pierre seul qu'il a été dit : *Je te donnerai les clefs du royaume des cieux*. Et si le corps des pasteurs de l'Eglise a reçu le pouvoir absolu et universel de *lier* et de *délier* les âmes, Pierre l'a reçu d'une manière plus particulière, de telle sorte que son autorité s'étende tout à la fois sur les pasteurs et sur les fidèles.

Passons à un autre texte non moins formel et non moins complet. C'est l'évangéliste saint Jean (1) qui nous le fournit.

Notre-Seigneur, ressuscité, venait de prendre un repas avec ses Apôtres. Tout à coup, se tournant vers Simon Pierre, il lui dit : *Simon, fils de Jean, m'aimes-tu plus que les autres ?* Et Pierre, de répondre aussitôt : *Oui, Seigneur, vous savez que je vous aime*. A cette réponse, Jésus lui dit : *Pais mes agneaux. Il l'interroge une deuxième fois : Simon, fils de Jean, m'aimes-tu ? — De nouveau, Pierre répond : Oui, Seigneur, vous savez que je vous aime*. Et le Sauveur lui dit encore : *Pais mes agneaux*. Enfin, pour la troisième fois, le divin Maître reprend : *Simon, fils de Jean, m'aimes-tu ?* Pierre s'émeut et s'attriste, il ne comprend pas cette insistance, et répond, avec une énergie égale à la peine qu'il éprouve : *Seigneur, vous connaissez toutes choses ; vous savez bien que je vous aime*. Et alors, Notre-Seigneur ajoute à sa première parole celle-ci : *Pais mes brebis*.

Voilà donc Pierre solennellement proclamé le pasteur des

(1) Joan. XXI, 15, 17.

brebis comme des *agneaux*, c'est-à-dire de tout le troupeau formant le bercail du divin Maître ; voilà Pierre légalement constitué le gardien, le conducteur de toutes les âmes sans exception ; voilà Pierre divinement établi le Chef des pasteurs comme des fidèles.

De par la volonté formelle du Christ, Pierre, et comme lui son successeur, est et demeure le monarque qui gouverne l'Eglise en qualité de Vicaire de Jésus-Christ. Pontife suprême, ce qu'il a lié, nul ne peut le délier, nul, ni sur la terre, ni dans le ciel ; ce qu'il a délié, nul ne peut le lier, nul, ni sur la terre, ni dans le ciel. Docteur au-dessus de tous les docteurs, ce qu'il a enseigné à l'Eglise restera vrai dans toute l'éternité ; ce qu'il aura condamné comme erroné restera éternellement condamné. Roi, monarque et juge souverain, ce qu'il a décidé reste décidé, et il n'y a sur la terre aucune autorité à laquelle on puisse en appeler de sa sentence. Pas de jugement dont on ne puisse en appeler à son tribunal ; pas de tribunal où l'on puisse en appeler de son jugement. Il est le pontife monarque, le docteur monarque, le souverain juge monarque. Autour de son pouvoir existent une foule d'autres pouvoirs ; mais le sien plane au-dessus de tous les autres, les règle et les détermine.

317. — 2° Telle est la doctrine qui est venue jusqu'à nous à travers tant de siècles et de révolutions. Les écrits des saints Pères et des docteurs de l'Eglise sont là, monuments irrécusables d'une tradition qui remonte au berceau même du christianisme et qui est aujourd'hui plus vivante que jamais. Elles sont là, aussi, et les revendications ininterrompues des successeurs de Pierre et les décisions suprêmes des conciles généraux, confirmant ces revendications et affirmant, en même temps, la suprématie d'honneur et de juridiction de Pierre et de ses légitimes successeurs. Tous les textes qu'on pourrait citer n'en diraient pas davantage. Et voilà pour-

quoi nous nous bornons à constater l'existence constante et unanime de la tradition catholique, reconnue aussi bien par les théologiens que par la doctrine des Pères de l'Eglise ; tradition évidente, lumineuse, d'autant plus frappante qu'elle brille de l'auréole de plus de dix-huit siècles.

318. — *L'Eglise est-elle une monarchie absolue* ou bien *une monarchie tempérée?* Si tous les docteurs catholiques sont d'accord pour reconnaître que l'Eglise est une *monarchie*, ils se divisent quand il s'agit de savoir si elle est une *monarchie pure et simple* ou bien une *monarchie tempérée* par quelqu'un des éléments des autres formes gouvernementales.

319. — Les opinions diverses émises sur ce point peuvent se ramener à deux principales.

La première est celle du cardinal Orsi, suivie par bon nombre de théologiens et de canonistes. D'après ce sentiment, l'Eglise est une *monarchie pure et absolue* (1). Le cardinal Mazella, notre éminent maître au Collège romain, embrasse cette opinion : « Etsi forma regiminis in Ecclesia, non uno ex capite nova et singularis, si tamen monarchicum regimen ad eum revocetur conceptum, quem communiter philosophi tradiderunt, illud nempe esse « *summum penes unum imperium sine superioris aut æqualis, populi vel alterius principis consortio* », nemini dubium esse potest, in Ecclesia Christi, ex ipsa sui Auctoris institutione, veram et simplicem vigere monarchiam (2). »

320. — La seconde opinion, attribuée principalement au cardinal Bellarmin et qu'adoptent quelques auteurs modernes,

(1) « Alii cum cardinali Ursio... arbitrantur nihil impedire quominus Ecclesiæ regimen dicatur et sit simpliciter monarchicum. » (**De Camillis**, *Instit. Jus. Can.* app. ad cap. I, p. 26.

(2) **Mazella**, *Tract. de Ecclesia*, dissert. III, art. VIII, § 2.

affirme que cette monarchie est *tempérée d'aristocratie*, et, dans un certain sens, de *démocratie* (1).

321. — « Le génie antique, dit M. Bougaud, avait imaginé que si quelque législateur, inspiré de plus haut, pouvait prendre à la fois ces trois formes sociales et les fondre ensemble, il arriverait enfin à la perfection. C'est à ce parti que Jésus-Christ s'arrête. Il prend d'abord la forme monarchique, la forme divine ; il y joint, dans une certaine mesure, les deux formes humaines : la forme aristocratique et la forme démocratique ; il les fond ensemble ; il les corrige l'une par l'autre, et il les mêle avec un tel art, dans des proportions si parfaites, que chacune d'elles y perd ses défauts, ses lacunes et y trouve des beautés qu'on ne lui avait jamais vues. La forme monarchique y perd son absolutisme; la forme aristocratique son orgueil, son exclusivisme ; la forme démocratique sa turbulence et ses excès anarchiques. Il en résulte une constitution inconnue jusque-là : une et immuable comme une monarchie, active et ardente comme une démocratie à la fois très simple et très résistante ; d'une délicatesse exquise avec une force invincible ; très humaine par un côté, absolument divine par l'autre ; et dans sa partie humaine qui est la moindre, le modèle idéal, mais jamais atteint, de toutes les constitutions des peuples depuis dix-huit siècles (2). »

322. — « A rigoureusement parler, déclare Zallinger, la forme de l'Etat ecclésiastique ne peut être appelée purement monarchique. Puisque le pouvoir gouvernemental des évêques est d'institution divine, le Pape ne peut être appelé le dépositaire unique de ce pouvoir, comme la chose a lieu dans toute monarchie proprement dite (3). »

(1) « Alii, cum Bellarmino, tenent Ecclesiæ regimen haud esse mere monarchicum, sed constare monarchiam aliquo elemento aristocratico temperatum. (**De Camillis**, *loc. cit.*)

(2) **Bougaud**, *Le Christianisme et les temps présents*, t. IV, p. 32.

(3) *Jus eccles. publicum*, l. V, c. v, § 362.

323. — « D'après l'enseignement des docteurs catholiques, continue le très docte et savant auteur de l'*Eglise et de l'Etat*, il entre dans la constitution de l'Eglise trois éléments distincts qui se disposent d'une manière stable, dans l'ordre qui leur convient : la *monarchie*, l'*aristocratie* et la *démocratie*..... Dans le premier seul réside la souveraineté, pouvoir suprême, universel et indivisible, auquel toute la hiérarchie est subordonnée, et qui est la raison, la cause et le centre de l'unité. Le second jouit des droits divins qui lui sont propres, mais ne participe pas à la souveraineté : les évêques ont un pouvoir subordonné, local et particulier. Le troisième élément, la démocratie, appartient à la constitution de l'Eglise, mais avec la faculté de pénétrer dans le gouvernement et même de franchir les degrés les plus élevés de la hiérarchie (1). »

324. — *Que penser de cette controverse ?* Si l'on examine attentivement la doctrine des deux opinions, les principes sur lesquels elles s'appuient et les conclusions qui en découlent, on s'aperçoit qu'il s'agit ici, non d'un dissentiment de doctrine proprement dit, mais d'une question de mot. « Discrimen ergo inter hos theologos et Bellarminum non *rei* est sed *nominis ;* aut si *rei* dici velit, illud non ipsam Ecclesiæ constitutionem respicit, sed potius conceptum quem sibi de regimine simpliciter monarchico efformant » (2).

325. — Au point de vue doctrinal, Bellarmin ne diffère pas du cardinal Orsi touchant la primauté et la subordination des évêques (3). Tous les docteurs, aussi bien les défenseurs de la monarchie tempérée que les partisans de la monarchie pure, affirment d'un commun accord :

(1) **Moulard**, *L'Eglise et l'Etat*, l. I, ch. III, p. 25.

(2) **Mazella**, *loc. cit.*

(3) « Theologi omnes et canonistæ qui *simplicem* monarchiam in Ecclesia agnoscunt, ea omnia admittunt quæ Bellarminus dicit de primatu et episcopatu. » **Mazella**, *loc. cit.*

1° qu'au Pape revient, de par le droit divin, la primauté d'honneur et de juridiction.

2° Que cette juridiction suprême est ordinaire et immédiate sur tous les fidèles, sur tous et sur chacun d'eux, sans aucune exception.

Et « loin que ce pouvoir du souverain Pontife nuise au pouvoir de juridiction ordinaire et immédiate en vertu duquel les évêques, établis par le Saint-Esprit pour être les successeurs des Apôtres, paissent et régissent, comme vrais pasteurs, chacun le troupeau confié à sa garde ; ce dernier pouvoir est, au contraire, affermi, corroboré et défendu par le suprême et universel Pasteur, selon cette parole de saint Grégoire le Grand : *Mon honneur est l'honneur de l'Eglise universelle ; mon honneur est la force solide de nos frères ; je suis vraiment honoré lorsque l'honneur dû à chacun ne lui est pas refusé* (1). »

3° Que le Pontife romain est supérieur aux évêques distributivement et collectivement, même réunis en concile.

4° Que l'épiscopat est d'institution divine, de telle sorte qu'aucune puissance humaine, qu'elle qu'elle soit, ne puisse le faire disparaître : « Nec certe Summus Pontifex vel ulla humana auctoritas potest unquam efficere ut in Ecclesia ordo episcoporum non sit ; vel ut sit quidem, sed non reget Ecclesiam. »

5° Que chaque évêque, en particulier, reçoit immédiatement de Dieu la juridiction, *quoad exigentiam seu aptitudinem seu in actu primo ;* car, dit le cardinal Mazella, « aptitudo ad jurisdictionem episcopalem immediate pullulat ex caractere episcopali eique per se est adnexa. »

6° Que chaque évêque reçoit la juridiction ordinaire *in actu secundo seu quoad exercitium* sur son Eglise non immédiatement de Jésus-Christ, mais *immediate a Vicario Christi.*

326. — Or, si l'accord est parfait au point de vue de la

(1) *Concile du Vatican*, sess. IV, chap. III.

doctrine, on doit chercher ailleurs le principe de la division qui existe parmi les docteurs catholiques. Elle a pour origine le désaccord des auteurs touchant la notion et les conditions essentiellement requises pour constituer la monarchie pure et absolue. Les uns requièrent uniquement que le souverain pouvoir réside dans une personne physique sans se préoccuper des pouvoirs inférieurs et subordonnés qui ne sont, d'après eux, ni des attributs, ni des prérogatives, ni des fonctions de la souveraineté; pour les autres, la monarchie ne saurait être pure et absolue si tous les pouvoirs publics n'émanent pas du prince.

D'après les premiers, la forme du gouvernement vient uniquement du sujet en qui réside le pouvoir souverain, en faisant abstraction des pouvoirs subordonnés et inférieurs; d'après les seconds, il faut considérer non seulement le sujet de la souveraineté, mais encore tous les pouvoirs qui doivent émaner du prince.

327. — Or, il ne paraît pas douteux que les formes gouvernementales se distinguent spécifiquement par le seul sujet en qui réside la souveraineté. C'est ce qui résulte en toute évidence des définitions qu'en donnent les auteurs. D'autre part, si la possession de tous les pouvoirs dans une même personne physique était une condition *sine quâ non* de la monarchie pure, cette forme gouvernementale ne se trouverait nulle part chez aucun peuple. Enfin les rouages inférieurs et subordonnés ne sauraient modifier en rien la nature intime du pouvoir souverain, envisagé en lui-même et dans son sujet. De même que le pouvoir sacerdotal dans l'Eglise, le pouvoir paternel dans la société domestique, le pouvoir du maître dans la société hérile, ne modifient en rien l'économie gouvernementale de la société civile : ainsi les pouvoirs inférieurs en général ne sauraient *ex natura rei* changer la forme poli-

tique de ladite société civile. D'après cette manière de voir, le régime gouvernemental, tant de la société civile que de la société religieuse, vient uniquement du mode selon lequel le pouvoir souverain devient concret, ou de la nature du sujet qui possède et exerce le pouvoir ; conséquemment, si une portion quelconque de la souveraineté est enlevée au sujet principal, ou si l'exercice de la même souveraineté est assujetti, en tout ou en partie, à des conditions qui dépendent juridiquement des inférieurs, il n'y aura jamais monarchie pure (1). « La forme du gouvernement, déclare le P. Liberatore, se détermine par le sujet dépositaire non pas d'une autorité quelconque, mais de l'autorité suprême (2). »

« Ut monarchicum regimen dicatur *proprie* democratia aut aristocratia temperatum, necesse est ut *suprema potestas* non tota resideat in uno capite, sed in multos velut divisa, in eo sit diminuta (3). » — « Quæ quidem forma (regiminis) ex *solo subjecto potestatis supremæ* determinatur » (4)

Ainsi, d'après ces témoignages qu'on pourrait aisément multiplier, pour qu'un gouvernement soit une monarchie simple, et au sens rigoureux du terme, il faut que le pouvoir souverain lui-même soit, d'une façon quelconque, amoindri dans le monarque ; mais il n'est nullement nécessaire que tous les droits et pouvoirs inférieurs procèdent du prince et soient, de leur nature, simplement vicariaux.

De ces notions il résulte, en toute évidence et en toute rigueur de logique, que le régime de l'Eglise est une monarchie pure et absolue.

« Ad eam constituendam, dit le R. P. Mazella, tria requiri : unitatem imperii in capite ; 2° universalitatem subjectionis in membris ; 3° quod consequens et præci-

(1) **Grandclaude**, *Can. contemp.*, année 1883, p. 402.
(2) **Liberatore**, *Droit public.*
(3) **Mazella**, *loc. cit.*
(4) **Liberatore**, *loc. cit.*

puum est, indivisionem summæ potestatis in uno capite residentis. Quare, ut *monarchicum* regimen dicatur *proprie* democratia aut aristocratia *temperatum*, necesse est ut suprema potestas non tota resideat in uno capite, sed in multos veluti divisa, in eo sit diminuta ; ita fieret, si imperium capitis, quoad vim et efficaciam, ab aliorum suffragio penderet, adeo ut hoc deficiente illud inefficax esset atque invalidum.

Si talis monarchiæ conceptus, qui verus est, retineatur, facile patet constare, quoad rem, apud catholicos, Ecclesiam esse *simplicem monarchiam*. Constat enim apud ipsos : 1° plenitudinem supremæ potestatis in Ecclesia fuisse a Christo Petro collatam eamque permanere integre in Petri successoribus ; 2° apud simplices fideles nullam esse potestatem in regimine Ecclesiæ ; 3° episcopos, sive singillatim sive collective sumptos, pendere Petri successore ; hunc vero ita esse ab ipsis independentem ut ab eorum suffragio minime pendeat vis et efficacia eorum quæ decernit ; 4° quid ergo superest ? Id solum quod episcopi debeant esse in Ecclesia jure divino, qui proinde non sint tanquam vicarii summi Pontificis, sed ordinariam jurisdictionem habeant. At id, proprie loquendo, non efficit ut Ecclesiæ regimen non sit vere monarchicum. Episcoporum enim potestas subordinata est supremo capiti ab eoque dependens ; capitis econtra non pendet ullo modo ab episcoporum potestate ; nulla ergo est divisio supremæ potestatis ejusque diminutio in capite. Quare qui ob originariam episcoporum potestatem regimen Ecclesiæ mere monarchicum negent, vel monarchicum aristocratia temperatum appellant minus accurate minusque proprie convincuntur ; cum aut monarchiam aut aristocratiam alieno ac improprio sensu intelligi oporteat ; ac tale temperamentum admittunt quod vere non temperat supremam unius capitis potestatem (1). »

(1) Cardinal **Mazella**, disp. III, art. 8, n° 540-41.

328. — Mais de plus, en se plaçant dans l'hypothèse qui exige, pour la monarchie pure, la subordination de tous les pouvoirs inférieurs à l'autorité suprême, il ne s'ensuivrait pas pour cela que l'Eglise soit une monarchie tempérée d'aristocratie. Car les pouvoirs inférieurs peuvent émaner du prince de deux manières différentes : *objectivement* et en eux-mêmes, et *subjectivement*, c'est-à-dire quant au choix et à la détermination de la personne qui exerce le pouvoir. Or, s'il y a, dans l'Eglise, un élément stable et d'origine divine et, par suite, objectivement indépendant du pouvoir suprême qui ne saurait le supprimer ou le modifier substantiellement, il n'en demeure pas moins admis : 1° que les évêques sont constitués par le Pape dans *l'exercice* de leur juridiction, puisque les évêques ne se donnent pas à eux-mêmes leur propre territoire ; 2° que, d'après le sentiment communément suivi, la juridiction *actuelle* vient immédiatement du souverain Pontife. D'où il suit que les pouvoirs inférieurs dans l'Eglise émanent, au moins subjectivement, du prince ou chef de la société religieuse. Donc le gouvernement de l'Eglise ne saurait être regardé comme une monarchie tempérée d'aristocratie ; il est, en toute rigueur de logique, une monarchie pure et absolue.

329. — Notons toutefois que l'Eglise est une *monarchie d'un caractère tout particulier*, bien différente des monarchies humaines, unique dans son genre, établie d'après un idéal qui n'est réalisé que dans l'Eglise (1). Elle est non pas *identique*, mais *analogue* aux monarchies politiques.

330. — 1° Dans les monarchies humaines, celui qui détient le souverain pouvoir possède le titre de roi et toutes les prérogatives inhérentes à la royauté. Le pape n'est pas précisé-

(1) « Itaque constat apud catholicos veram monarchiam fuisse a Christo in Ecclesia institutam ; at convenit etiam inter eos, ecclesiasticam monarchiam *novam omnino et singularem esse.* » **Mazella**, *loc. cit.*

ment et à proprement parler le suprême monarque de l'Eglise ; c'est à Jésus-Christ seul qu'appartient la royauté, et le souverain Pontife n'est que son vicaire, son lieutenant, son chargé de pouvoirs, son représentant sur la terre (1).

331. — 2° Dans les Etats politiques, le prince peut consentir à des changements de gouvernement et aliéner, *positis ponendis*, une portion de son autorité comme de ses droits. C'est ainsi que la plupart des monarchies absolues ont peu à peu dégénéré en gouvernements constitutionnels ou représentatifs. Dans l'Eglise, au contraire, le Pape ne peut, ni aliéner, ni amoindrir aucun des droits strictement dits qu'il a reçus de Jésus-Christ ; il doit les transmettre intégralement à son successeur. « La raison en est, dit le P. Liberatore, que l'autorité pontificale étant de droit divin, ne saurait être ni aliénée, ni limitée, ni amoindrie dans aucune de ses parties, quelque minime qu'elle puisse être ; elle doit subsister toujours intacte dans toute sa plénitude (2). » Que si, par impossible, un Pape venait à amoindrir un droit quelconque du pouvoir pontifical, cet acte n'aurait aucune influence sur son successeur qui n'hérite pas de lui son autorité, mais la reçoit pleine et entière immédiatement de Jésus-Christ.

Son pouvoir n'est cependant ni absolu, ni illimité, ni arbitraire. Il a son tempérament dans le caractère de douceur et de mansuétude qui lui a été imprimé. Il a une limite infranchissable dans la volonté de son divin Fondateur qui a lui-même déterminé les éléments essentiels de la constitution de l'Eglise. Il a son contrepoids dans les promesses du Sauveur, dans l'assistance du Saint-Esprit. Il est enfin déterminé par la mesure et l'extension que lui a données son divin Fondateur.

(1) « In humanis monarchiis, qui supremam habet autoritatem vere est *rex* ; cum in monarchia ecclesiastica qui suprema auctoritate potitur non rex, sed *vicarius* regis sit ; siquidem Christus qui jam, non moritur, adhuc Ecclesiam gubernat nec ullus potest ei *succedere*. » **Mazella**, *loc. cit.*

(2) **Liberatore**, *Droit public.*

C'est le Christ qui régit lui-même toute l'Eglise : et celle du ciel, et celle du purgatoire, et celle de la terre. Le Pape n'a de juridiction proprement dite que sur l'Eglise militante. Il ne peut, d'autre part, en rien modifier la constitution de l'Eglise ; il ne peut ni changer un iota à la loi de Dieu, ni diminuer ou augmenter le nombre des sacrements, ni abolir la pratique des conseils évangéliques, etc. etc. (1).

332. — 3° Dans les monarchies politiques, les gouverneurs des provinces, les préfets et autres dignitaires, ne sont que les délégués et les vicaires du prince ; c'est en son nom qu'ils administrent la chose publique. Dans l'Église, les évêques ne sont pas les vicaires du Pape, mais de véritables princes établis de par le droit divin, ayant juridiction ordinaire dans leurs diocèses; ils régissent en leur propre nom les fidèles confiés à leur sollicitude tout en conservant leur subordination au pape, évêque de l'Eglise universelle. Au sein des Conciles œcuméniques, ils sont de véritables juges, bien que leur vote n'ait d'autorité absolue qu'autant qu'il est conforme à celui du pape.

333. — 4° Les monarchies humaines doivent, en général, leur origine à des événements de l'ordre purement naturel : elles sont ordinairement héréditaires ; les emplois et les hautes dignités sont, la plupart du temps, donnés dans leur ensemble à quelques favoris. La monarchie ecclésiastique est élective ; personne, ni en droit ni en fait, ne peut, à un titre quelconque, revendiquer le pouvoir suprême ; il n'y a dans l'Eglise ni distinction de castes, ni privilège du sang ; la plus parfaite

(1) « Summus Pontifex si conferatur cum Christo, non habet plenitudinem potestatis, sed tantum suam quamdam portionem secundum mensuram donationis Christi. Christus enim regit omnem Ecclesiam quæ est in cœlo, in purgatorio, in terris ; et quæ fuit ab initio mundi, et erit usque ad finem : ac præterea pro arbitrio potest leges condere, sacramenta instituere, gratiam tribuere, etiam sine sacramentis. At papa solum regit eam Ecclesiæ partem quæ est in terris, dum ipse vivit, nec potest leges Christi mutare, aut sacramenta instituere, aut peccata sine sacramento remittere. » **Bellarmin.** *De Rom. Pontif.*, l. I, cap. IX.

égalité règne entre les membres qui composent la communauté religieuse. Il n'y a pour tous qu'une foi, qu'une espérance, qu'une charité; le même baptême donne à tous les mêmes droits à régner un jour avec Jésus-Christ dans son royaume céleste; chaque fidèle a le droit d'aspirer à franchir le seuil de la hiérarchie et d'en gravir tous les degrés, sans excepter le suprême pontificat lui-même.

C'est en ce sens qu'on peut dire que l'Eglise est une démocratie et le gouvernement le plus démocratique qu'il y ait sur la terre. C'est, en effet, l'Eglise qui a établi dans le monde le règne de la liberté, de l'égalité et de la fraternité, et c'est elle aussi qui veille sans cesse, par son enseignement et ses préceptes, sur ces trois sources de toute justice sociale, de peur que, allant se corrompre dans la fange du socialisme, elles ne deviennent des eaux empoisonnées au sein de la société (1).

334. — En résumé, l'Eglise est une monarchie et une monarchie pure et absolue, par la raison que le pouvoir suprême réside dans un sujet unique, le souverain Pontife, et que tous les pouvoirs inférieurs sont subordonnés à sa primauté de juridiction. On ne saurait donc affirmer que le pouvoir ecclésiastique est tempéré d'aristocratie, au sens rigoureux du terme. Les auteurs qui, comme Bellarmin, Moulard et autres, lui attribuent ce tempérament, l'entendent dans un sens large et improprement dit.

Ainsi considéré, cet élément aristocratique ne s'oppose, en aucune façon, à la monarchie pure et absolue. C'est ce que remarque le savant Palmieri : « Neque huic regimini monarchico, abest illud temperamentum ex aristocratia petitum situmque in institutione episcoporum; non enim ii sunt pares quoad jurisdictionem Pontifici, nec simul sumpti ei præstant, nec eorum jurisdictio impedit plenitudinem potestatis Pontifi-

(1) **Moulard**, *L'Eglise et l'Etat.*

cis. Remanet ergo regimen *simpliciter monarchicum* cum quodam temperamento aristocratiæ, ut non sit in potestate Pontificis hanc potestatem ordinariam episcoporum abolere (1). »

De plus, cet élément aristocratique, comme le remarque Bellarmin, diffère grandement des éléments aristocratiques qu'on rencontre dans les gouvernements humains. « Temperamentum istud aristocraticum, non tale intelligi debet quale in Statibus profanis esse solet, quorum forma mixta ex divisione jurium summi imperii ita oritur, ut quod in uno subjecto inest jus, non idem in altero insit, neque ab altero pendeat.

« Discrimen facit singularis unitas atque unitatis servandæ obligatio quam Christus Ecclesiæ suæ propriam fecit. Nam primo ipsa potestas episcoporum quæ temperamentum illud aristocraticum efficit, perpetuo et ex natura sua alligata est ad centrum unitatis ac supremam potestatem Vicarii Christi eidemque subordinata, ut proinde hæc mixtio aristocratica, non absoluta, sed limitata sit. Secundo quidquid juris competit episcopis, id eminente quadam ratione inest in primate Ecclesiæ ac summo Vicario Christi. Hæc, ni fallor, de aliis formis ex monarchia et aristocratia mixtis asseri haud possunt (2). »

CHAPITRE II

Des pouvoirs de l'Eglise

335. — Société parfaite et pleinement indépendante dans la sphère de ses attributions, l'Église, de par sa nature et de par la volonté de son divin fondateur, est investie de pouvoirs ou fonctions spéciales en rapport avec la fin

(1) **Palmieri**, Thesis XVIII, 4.
(2) **Bellarmin**, *Controv.* l. I. De Rom. Pontif. c. 3.

pour laquelle elle a été établie. Une société légitime sans pouvoirs corrélatifs constituerait, en effet, une véritable contradiction.

336. — Or, ces pouvoirs peuvent être considérés à un double point de vue. On peut : 1° les envisager d'une manière générale dans les principes généraux qui en déterminent la nature et l'étendue ; puis 2° descendre dans le détail des diverses attributions qui compètent à l'Eglise, soit en vertu du droit inhérent à toute société, soit en vertu des concessions qu'elle tient de son auteur ; car, étant une société surnaturelle, on ne saurait en déterminer tous les pouvoirs par les seuls principes et lumières de la raison.

ARTICLE I

DU POUVOIR DE L'ÉGLISE EN GÉNÉRAL

§ 1er. — *Notions et principes des pouvoirs de l'Eglise.*

337. — L'Eglise est à la fois un temple et un trône, c'est-à-dire, une religion et un royaume. Comme religion, elle est dotée du pouvoir d'Ordre qui se rapporte directement au culte divin et à l'administration des sacrements. Comme royaume, elle est investie du pouvoir de juridiction ou faculté de régir et gouverner les fidèles en tout ce qui concerne la foi et les mœurs.

338. — Un éminent professeur, le docteur Phillips, a imaginé un troisième pouvoir auquel il a donné le nom de *magistère*. « Jésus-Christ, écrit-il, est *Roi :* il est le Roi des « rois, le Seigneur des seigneurs ; *l'Eglise est son royaume.* « — Jésus-Christ est *docteur :* il a les paroles de la vie « éternelle ; *l'Eglise est son école.* — Jésus-Christ est *pontife :* « il est le prêtre de la nouvelle alliance selon l'ordre de « Melchisedech : *l'Eglise est son temple...* A ces trois qua- « lités de Jésus-Christ se rattachent les trois pouvoirs dont

« il a investi son Eglise : le gouvernement (*jurisdictio*), « l'enseignement (*magisterium*), le sacerdoce (*ordo, minis-« terium*).

339. — Mais, comme le remarque Tarquini et, après lui, plusieurs auteurs, ce troisième élément est de trop. S'il s'agit d'un simple enseignement, il ne constitue pas un pouvoir proprement dit. Si, au contraire, ce droit d'enseigner implique celui de soumettre les fidèles au joug de la foi et de commander leur assentiment, il rentre dans les attributions du pouvoir de juridiction. Pourquoi, dès lors, s'éloigner, sous de si faibles prétextes, de la doctrine communément reçue dans les écoles catholiques (1).

340. — Nous nous en tiendrons donc à la division ordinaire, et cela pour deux raisons : d'abord, parce quelle est communément donnée par les docteurs les plus autorisés, et ensuite parce que le *magistère* se trouve compris dans le pouvoir de juridiction, comme le déclarent Tarquini, Liberatore, Cavagnis, Ferrari, De Angelis, Santi.

341. — Nous n'avons point à parler du pouvoir d'Ordre (2), si ce n'est pour faire remarquer combien il serait injuste de le dénier à l'Eglise. S'il est, en effet, un objet qui doive nécessairement rentrer dans les attributions de l'Eglise, qui soit soumis exclusivement à son autorité, qui fasse partie de son domaine surnaturel, que personne ne puisse ni lui contester ni lui ravir, c'est bien assurément l'oblation mystique de la Victime de notre salut, l'application de ses mérites et de ses grâces, la transmission sacramentelle du sacerdoce, en un mot, l'œuvre de la sanctification des

(1) Tertium potestatis genus quod *magisterii* appellavit, frustra invexit Cl. Phillips. Si enim purum sit magisterium, potestas dici nequit ; sin autem ita concipitur, ut jus eidem insit inclinandi fideles in obsequium fidei eorumque assensum imperandi, pars est potestatis jurisdictionis, non erat igitur discedendum a doctrina in scholis catholicis communi. » (**Tarquini**, l. I, en note, p. 2.)

(2) Le pouvoir d'Ordre fait partie du traité de l'Ordre.

âmes. Aussi le concile de Trente n'a-t-il pas hésité à prononcer l'anathème contre celui qui dirait « qu'il n'y a pas, « dans le Nouveau Testament, de sacerdoce visible et ex- « terne, ou qu'il n'y a pas un vrai pouvoir de consacrer et « d'offrir le vrai corps et le vrai sang de Jésus-Christ, « ainsi que de remettre et de retenir les péchés ; qu'il « n'existe qu'un office, un simple ministère de prêcher « l'Evangile, ou que ceux qui ne prêchent pas ne sont pas « de vrais prêtres (1). »

342. — Nous parlerons donc uniquement du pouvoir de juridiction *extérieure*, car la juridiction *intérieure* ne saurait, au sens rigoureux du terme, mériter cette dénomination ; et, d'autre part, elle concerne plutôt les individus pris isolément et dans le cercle exclusif de la conscience privée.

343. — Quels sont donc les principes fondamentaux déterminant les attributions de *l'autorité ecclésiastique au point de vue juridictionnel ou du gouvernement de la communauté religieuse?*

344. — La base de la compétence juridique de l'Eglise n'est autre que le caractère spécifique de sa nature sociale. La nature d'un être physique ou moral quelconque détermine les attributions qui lui conviennent. Aussi, bien que, parmi les attributions de l'Eglise, plusieurs lui aient été, immédiatement et en termes exprès, conférées par Jésus-Christ, elles l'ont été en proportion et en vue de correspondre à la forme sociale que le divin Sauveur a voulu lui donner. Les droits eux-mêmes que l'Eglise s'est acquis par la suite, en vertu de certains faits humains, ne se justifient, au point de vue de leur nécessité, de leur opportunité et de l'empire qu'ils ont exercé, que par cette considération du caractère spécifique de l'Eglise (2).

(1) **Concil. Trid.**, sess. XXIII, can. I.
(2) **Liberatore**, *Droit public de l'Eglise.*

Or l'Eglise est une société parfaite, quoique d'ordre surnaturel, et, comme telle, elle jouit de tous les pouvoirs inhérents à une société parfaite ; conséquemment les principes qui déterminent les pouvoirs de toute société nous font également connaître les attributions de l'Eglise.

345. — Nous pouvons les résumer de la manière suivante :

1° *L'Eglise peut légitimement exiger tout ce qui est nécessaire ou utile au but qu'elle poursuit, c'est-à-dire à la sanctification et au salut des âmes.*

Tarquini en donne cette raison fondamentale: « Jus aliquid exigendi correlativum est officio quod alteri parti inest illud præstandi ; atqui pro naturâ societatis singulis ejus membris inest officium... conferendi in societatem vires suas ad ea comparanda quæ sunt necessaria ad ejus finem plene integreque assequendum ; ergo societati pro sua natura inest jus eadem ab illis exigendi (1). »

Et quand nous disons « *ce qui est nécessaire* », il n'est pas seulement question de *nécessité immédiate*, c'est-à-dire de ce qui a une connexion essentielle, directe, immédiate avec la fin sociale, mais encore de ce qui lui est *médiatement* nécessaire ; car la nécessité *médiate* constitue une nécessité réelle (2).

346. — 2° Un second principe qu'adoptent tous les publicistes chrétiens est le suivant :

L'Eglise ne peut exiger les choses inutiles à sa fin sociale.

En ce cas, l'autorité ne peut revendiquer, en faveur de son droit, ni l'élément de raison, ni l'utilité, ni le motif qui lie les membres de la société. « In hac hypothesi, observe

(1) **Tarquini**, *Jus eccles. publ.*, cap. II, art. 1.

(2) Jus esse societati non modo exigendi quæ sunt *immediate* necessaria, id est, ea quæ cum assecutione finis sunt immediate connexa; verum etiam quæ mediate. Etenim mediata hæc necessitas est *vera necessitas*, imo ordinaria et communior. (Idem, *loc. cit.*)

Mgr Cavagnis, deficit rationabilitas et utilitas legis, et ratio ob quam socii tenentur societati præstare actus suos. »

De plus, les membres de la société ne sont pas liés *per se* dans ce cas déterminé, si ce n'est accidentellement et pour des raisons spéciales. « Diximus socios non teneri *per se*. Etenim « per accidens possunt teneri, si duo verificentur : 1° rem præ- « ceptam quamvis inutilem esse tamen licitam ; 2° extare « aliquam aliam rationem id exigentem, ex. gr. ad turbas et « scandala vitanda. Hæc obligatio est per accidens, id est « non exsurgens ex ipsa rei natura, sed ex aliquâ accidentali « circumstantia (1). »

347. — 3° *L'Eglise seule, à l'exclusion de tout autre, est et demeure juge de l'opportunité des moyens à employer.*

« Circa media necessaria, vel utilia, jus est societati judi- « cium ferendi, tum circa qualitatem, tum circa quantitatem « eorumdem ita ut sicut determinat cum plura sunt, ita « auctoritative declarat cum unica sunt (2).

348. — 4° *Quand il se présente plusieurs moyens dont aucun n'est nécessaire en particulier, c'est à l'Eglise et non aux individus qu'il appartient exclusivement de déterminer ceux qu'elle juge les plus opportuns.*

L'une des premières exigences de toute société, en effet, c'est qu'il y ait entre ses membres union réelle de tendance et de volonté. Sans cette union, un membre créerait des entraves à l'autre, et le but proposé ne serait pas atteint. Or les actes des hommes étant libres et la nature ne les déterminant pas, il est moralement impossible que les membres de la société soient portés d'eux-mêmes à se trouver constamment dans un accord parfait (3).

(1) **Cavagnis**, *loc. cit.*

(2) **Cavagnis**, *loc. cit.*

(3) Cum plura media suppetunt, quorum nullum est necessarium in individuo, aliquod autem est necessarium in genere, jus esse societati eligendi quod opportunius judicaverit, si quidem hoc ipsum jus est *necessarium* ad finis assecu-

349. — Mais si, en sa qualité de société juridique, elle opère avec indépendance et tend à sa fin par le choix et l'emploi des moyens qu'elle juge convenables, *son action n'est point illimitée;* elle peut, en certains cas, être limitée par les droits d'autrui, et ne point jouir, en conséquence, d'une indépendance absolue dans l'emploi des moyens, par exemple vis-à-vis de l'Etat. C'est ce qu'admettent d'un commun accord les publicistes chrétiens. Et, en effet, de même qu'une société d'ordre inférieur, par exemple, l'Etat, ne saurait prendre, pour arriver à sa fin, des moyens en opposition avec les moyens d'une fin supérieure, par exemple, de l'Eglise ; de même une société supérieure, comme est l'Eglise vis-à-vis de l'Etat, ne saurait choisir des moyens opposés à la société inférieure s'il y a d'autres moyens également convenables et opportuns. Et la raison en est que la loi morale, commandant ou concédant plusieurs fins, veut, par là même, qu'elles s'obtiennent ou puissent s'obtenir toutes sans exception, quand il n'existe entre elles aucune incompatibilité.

§ II. — *Le pouvoir juridictionnel de l'Eglise est distinct et indépendant du pouvoir civil.*

350. — Cette proposition est, en quelque sorte, le corollaire de la doctrine émise précédemment touchant la nature et la distinction des deux sociétés. Les pouvoirs en effet, sont entre eux comme les sociétés qu'ils gouvernent et comme les fins auxquelles ils conduisent. Or, l'Eglise est une société

tionem ; in ordine enim ad assecutionem finis illud est societatibus plane necessarium, ut inter membra sit vera conspiratio, tum quia id pertinet ad essentiam ipsam societatis, tum quia sine hac conspiratione alter alterum impediret, finemque propositum disperderet. At ejusmodi conspirationem, si mediorum electio singulis relinquatur, manifestum est nullam esse, aut saltem permanere diu nullam posse : cum enim hominum actus sint liberi, neque a norma determinati, est moraliter impossibile, eos per se ferri et quidem constanter in verum consensum. Necesse igitur, jus electionis mediorum pertinere ad ipsam societatem seu ad illum in quo societatis jura resident. **Tarquini**, l. I, c. I, art. 1.

indépendante de la société civile, et la fin à laquelle elle conduit, est pareillement indépendante de la fin politique.

Il importe, en cette matière, de ne jamais perdre de vue que la fin de l'Eglise est surnaturelle, et que, par conséquent, elle est une société surnaturelle et divine. Le pouvoir qui régit une telle société ne peut donc ne pas être surnaturel et divin, lui aussi. Or, comment un pouvoir surnaturel et divin pourrait-il dépendre d'un pouvoir purement naturel et humain, comme l'est, sans contredit, le pouvoir civil? Ecoutons sur ce point le Docteur angélique : « Puisque le but de la jouissance de Dieu, l'homme ne l'atteint pas par la force humaine, mais par la vertu divine, — l'Apôtre (*Rom.* VI, 23) nous dit, en effet, que la vie éternelle est l'œuvre de la grâce divine, — il n'est pas dans les attributions du gouvernement humain, mais bien du gouvernement divin, de conduire à ce but. Ce soin appartiendra donc à ce Roi qui est Dieu et Homme tout ensemble, c'est-à-dire à Notre-Seigneur Jésus-Christ, qui, en élevant les hommes à la dignité d'enfants de Dieu, leur a ouvert l'accès à la gloire céleste. C'est donc là cette puissance qui lui est déférée, qui ne sera point frappée de déchéance, et pour laquelle il reçoit, dans la sainte Ecriture, le titre non seulement de Prêtre, mais de Roi. Cependant, pour que les choses spirituelles demeurassent distincte des choses temporelles, l'administration de ce royaume a été confiée non pas aux rois de la terre, mais aux prêtres et spécialement au prêtre suprême, successeur de Pierre, vicaire de Jésus-Christ, le Pontife romain à qui tous les rois des peuples chrétiens doivent être soumis comme à Jésus-Christ Notre-Seigneur lui-même. En cette matière, tout dépend donc de la volonté de Jésus-Christ. Or le divin Sauveur a nettement séparé la soumission qui est due aux princes, des obligations religieuses qui lient à Dieu : *rendez à César ce qui est à César et à Dieu ce qui est à Dieu.*

« Nemini qui catholicus est, ignotum esse potest Jesum Christum in sua Ecclesiæ institutione dedisse apostolis eorumque successoribus *potestatem nulli alii potestati obnoxiam*, quam sanctissimi Patres universi voce concordi agnoverunt. »

Et, d'ailleurs, si les princes avaient en propre quelque juridiction en matière religieuse, ils la tiendraient d'une concession positive de Dieu ou de la nature des choses ou du peuple chrétien. Or, nulle trace d'une concession divine dans l'Ecriture et la tradition. Les princes ont-ils reçu quelque révélation particulière à cet égard ? Qu'ils en produisent les preuves. La nature des choses ne les favorise pas davantage, car la fin de l'Eglise étant surnaturelle, son pouvoir l'est aussi, et surpasse par conséquent les exigences de la nature. Nul ne peut donc s'attribuer un tel pouvoir, s'il n'en reçoit l'investiture de Dieu même. A part même cette considération tirée de l'ordre surnaturel, la raison non seulement ne voit pas de motifs sérieux de confier aux princes le gouvernement des âmes dans l'ordre religieux, mais elle en voit de très graves pour leur refuser un pouvoir qu'ils sont peu aptes à exercer et qu'ils ne pourraient, au surplus, exercer en se conformant à la nature de la société religieuse. L'Eglise est *une*, donc le pouvoir qui la gouverne est unique. Or, si ce pouvoir était sous la dépendance de l'Etat, il ne serait plus unique, mais multiple et différent, comme multiples et différents sont les divers Etats. L'Eglise est *sainte :* elle est telle en ce qu'elle agit sous l'assistance du Saint-Esprit. Mais cette sainteté, elle la perdrait, si elle dépendait des princes, puisque Jésus-Christ n'a promis son assistance à aucun d'entre eux. L'Eglise est *catholique*, c'est-à-dire *universelle.* Or, aucun gouvernement politique ne jouit de l'universalité et ne peut exercer son influence sur les sujets des autres Etats. L'Eglise est *apostolique*, ce qui veut dire que sa doctrine et son autorité dérivent des apôtres. Or

qu'on nous dise à quel apôtre ont succédé, par exemple, le roi d'Espagne, le roi d'Italie ou le président de la République française (1). Quant au peuple chrétien, il n'a pu conférer aux princes la moindre parcelle de juridiction ecclésiastique, n'en ayant point lui-même, puisque les pasteurs reçoivent leur juridiction, non des fidèles, mais du Vicaire de Jésus-Christ. *Propositio quæ statuit potestatem a Deo datam Ecclesiæ, ut communicaretur pastoribus, qui sunt ejus ministri pro salute animarum sic intellecta ut a communitate fidelium in pastores derivatur ecclesiastici ministerii ac regiminis potestas*, HÆRETICA (2).

ARTICLE II

DES DIVERS POUVOIRS DE L'ÉGLISE

351. — La juridiction ou le pouvoir de régir et gouverner la société chrétienne a pour mission, avons-nous dit, de diriger efficacement les fidèles vers la fin sociale. Or, comment procurer cette fin, comment harmoniser les intelligences et les volontés sans une autorité qui discipline ces volontés en éclairant et en dirigeant les intelligences. Le premier principe qui doit donner à l'action sociale sa règle et sa mesure est donc le *pouvoir législatif*.

Mais suffit-il au bon gouvernement de l'Eglise? Si ses membres étaient de purs esprits, dont l'intelligence soit toujours droite et sûre, dont les instincts soient pleinement soumis à l'empire de la raison, ce pouvoir suffirait amplement. Mais l'homme n'est pas une pure intelligence ; il est aussi doué d'un corps ; il ne jouit pas d'une nature tellement raisonnable qu'on soit toujours assuré du triomphe de la raison sur les instincts rebelles et les appétits inférieurs ; sa raison n'est pas tellement lucide qu'elle ait toujours la

(1) **Liberatore**, *Droit public de l'Eglise.*
(2) Bulle *Auctorem fidei* advers. Pistor., n° 2.

certitude de saisir la pensée du législateur. C'est pourquoi à la faculté d'imposer à l'action sociale des règles obligatoires, il faut ajouter le *pouvoir judiciaire* chargé d'interpréter et d'appliquer la loi et par suite de juger du droit d'abord et ensuite du fait dans ses rapports avec le droit.

Enfin le pouvoir judiciaire, possesseur de la force, ne suffit pas toujours à maintenir l'ordre et à réprimer toute violence. Une sentence juste, pleinement conforme au droit et au bien public, peut à la rigueur rester sans exécution. Si le délinquant, par exemple, décline le joug du droit, qu'arrivera-t-il ? La sentence restera sans effet si une force physique supérieure à la résistance ne vient rétablir l'ordre extérieur et faire justice de toute rébellion. Au surplus, une peine grave imposée par le pouvoir judiciaire ne peut, en général, ressortir son plein effet sans la force publique. Le *pouvoir coactif* est donc indispensable à l'obtention de la fin sociale et au triomphe de toutes les résistances.

352. — Il nous paraît inutile d'insister davantage sur une division qui, bien que paraissant à plusieurs inadéquate, n'en est pas moins communément acceptée, soit dans les chartes constitutionnelles et les traités scientifiques, soit par bon nombre de légistes et de publicistes des plus autorisés.

353. — Nous parlerons donc successivement des pouvoirs législatif, judiciaire et coactif.

Quelques auteurs, Liberatore, Mgr Gasparri et autres, attribuent à l'Eglise un quatrième pouvoir, celui du magistère obligatoire. Mais ce pouvoir se trouve compris, jusqu'à un certain point, dans le pouvoir judiciaire, et, d'autre part, il appartient plutôt au domaine de la théologie dogmatique qu'à la science canonique proprement dite. C'est pourquoi nous le passons sous silence.

§ 1. — *Pouvoir législatif de l'Eglise.*

354. — Le pouvoir législatif n'est autre que la faculté d'imposer des règles obligatoires à l'action sociale.

355. — Un *tel pouvoir convient-il à l'Eglise ?*

La réponse affirmative a rencontré dans le passé et rencontre encore de nos jours deux sortes d'adversaires : les uns nient le pouvoir, les autres *en subordonnent* l'exercice à l'autorité civile.

Au moyen âge, Marsile de Padoue, plus soucieux de flatter les rois de la terre que de plaire à son Dieu, ne craignit pas, dans son *Defensorium pacis,* d'affirmer hautement que ni les évêques, ni les papes, ni l'Eglise ne sauraient imposer des ordres à la société chrétienne. Leur rôle, dit-il, se borne à administrer les sacrements, à annoncer la parole de Dieu. Tout le reste est de la compétence de l'Etat.

D'autres hérétiques se sont hasardés à prouver le système démocratique dans l'Eglise. A les en croire, Notre-Seigneur Jésus-Christ aurait donné le pouvoir législatif à la communauté des fidèles ; celle-ci l'aurait transmis aux apôtres, de telle sorte que le pape et les évêques ne seraient que de simples délégués de l'Eglise et de la communauté, dans l'exercice du pouvoir législatif.

D'après les protestants, l'Eglise n'a d'autre pouvoir que celui d'instruire et d'exhorter. Chacun, la Bible à la main, est son docteur suprême et le directeur indépendant de sa conscience.

Le gallicanisme parlementaire et le libéralisme moderne se font plus ou moins les défenseurs des doctrines délétères de Marsile de Padoue, de Richer et *tutti quanti*, malgré les anathèmes formels de Jean XXII et du Concile de Trente.

« On doit tenir pour incontestable, déclare Portalis, que le pouvoir des clefs... est plutôt un *simple ministère* qu'une

juridiction proprement dite, et que si le mot de *juridiction*, inconnu dans les premiers siècles, a été consacré par l'usage, c'est à la condition qu'on *ne veuille pas convertir le devoir d'employer les moyens de persuasion en faculté de contraindre* et le ministère en domination. Suivant la remarque d'un écrivain très profond, *on ne refuse à l'Eglise le pouvoir coactif* que parce qu'il est impossible qu'elle l'ait, attendu l'objet et la fin du sacerdoce et la nature de l'homme qui n'est soumis aux préceptes de la religion qu'autant qu'il est parfaitement libre et capable de mériter et démériter. Ceux d'entre les ecclésiastiques qui réclameraient ce pouvoir ne sauraient où le placer et ne pourraient en faire usage sans détruire l'essence même de la religion. »

La conséquence qui se dégage de cette doctrine, c'est que l'Eglise ne peut ni établir des lois proprement dites, ni prononcer un jugement, ni infliger des peines; toutefois les gallicans ne vont pas jusque-là, ils se contentent de soumettre l'exercice de son droit à l'autorité civile comme si l'Eglise ne jouissait pas, *jure proprio ac nativo*, du droit d'édicter des ordonnances, au sens rigoureux du terme.

« L'association des citoyens dans la profession d'une même foi et d'un seul culte constitue l'Eglise. Les chefs n'ont ni pouvoir, ni empire, mais une autorité toute morale (1). »

« Dans les questions morales, l'Eglise ne fait et ne peut faire que l'une de ces deux choses : s'il s'agit de doctrine morale, elle définit dogmatiquement la loi afin d'en maintenir intacte la pureté et l'unité, et sur ce point elle est infaillible ; s'il s'agit de l'application et de l'exécution de cette loi par le moyen des actes humains, elle instruit, elle enseigne, elle éclaire, mais elle ne commande pas et ne peut commander (2). »

Que l'Eglise prie, qu'elle bénisse, s'écrient nos législateurs

(1) **Minghetti**, *L'Eglise et l'Etat*, ch. III.
(2) **Cadorna**, *Anthol. nouv.*, s. II, vol. XXXII.

modernes, qu'elle administre les sacrements et annonce la parole de Dieu, mais qu'elle ne prétende ni dicter des lois, ni s'immiscer à rien de ce qui concerne les rapports sociaux. A l'Eglise l'ordre surnaturel et intérieur, à l'Etat tout ce qui touche à l'ordre extérieur et public ! Sous ce rapport, l'Eglise est une appartenance de l'Etat, soumise, comme toute association, au pouvoir civil qui détermine et précise, restreint ou supprime tous les droits dans l'ordre extérieur selon l'opportunité des temps et des circonstances.

Et, de fait, que voyons-nous parmi nous ? Que sont les ordonnances du pouvoir civil et les lois édictées par nos Chambres législatives sinon la consécration officielle, la mise en pratique de ces doctrines réprouvées aussi bien par le bon sens que par la foi ?

356. — La foi et la raison, par des arguments nombreux, se donnent, en effet, la main pour démontrer péremptoirement que l'Eglise a reçu de son divin fondateur et qu'elle possède effectivement, dans toute son étendue, le pouvoir d'édicter des lois en tout ce qui concerne la foi, les mœurs et le bon gouvernement de la république chrétienne.

1° *Preuves de la foi.* — Notre proposition est de foi ; elle a été définie par le Concile de Trente : « *Si quis dixerit baptizatos liberos esse ab omnibus sanctæ Ecclesiæ præceptis... ita ut ea observare non teneantur, nisi se sua sponte illis submittere voluerint, anathema sit* » (1).

Le pape Pie VI a condamné la proposition cinquième du trop fameux synode de Pistoie, où l'on ne craignait pas d'affirmer « que l'Eglise n'a pas reçu de Dieu le pouvoir d'ordonner par des lois et de contraindre à l'observation de ces lois les rebelles et les contumaces. »

Ecoutons encore Léon XIII dans son Encyclique *Immortale Dei.* « Jésus-Christ a vraiment donné à ses apôtres des ordres

(1) Concil. Trident., sess. VII, can. VIII.

relativement aux choses saintes et il a ajouté le pouvoir d'édicter des lois proprement dites aussi bien que celui de juger et de punir les transgresseurs de ses lois » (1).

L'Ecriture sainte nous apprend que les apôtres ont réellement reçu du divin Sauveur le pouvoir de faire des lois. Notre-Seigneur Jésus-Christ a donné à ses apôtres le pouvoir de *lier* et de *délier*, *ligare*, *solvere*. Or ces mots, pris dans leur sens moral le plus simple, le plus clair, le plus naturel, le seul conforme à plusieurs passages de nos saints Livres, expriment, de toute évidence, non un lien physique, mais un *lien moral*, c'est-à-dire la faculté d'imposer des obligations, d'établir des prescriptions, de fixer à la conscience une ligne de conduite obligatoire, en un mot, de faire des lois. Les textes de la sainte Ecriture que nous pourrions citer à l'appui de cette interprétation sont nombreux (2). Mais la meilleure preuve que le divin Fondateur de l'Eglise entendait par là conférer une autorité réelle, positive, à laquelle tout chrétien devrait obéir, nous la trouvons dans les paroles mêmes du Sauveur : « *Si quelqu'un n'écoute pas l'Eglise, qu'il soit regardé comme un païen et un publicain* ». Paroles d'autant plus significatives qu'elles précèdent immédiatement celles qui affirment le pouvoir législatif donné aux apôtres, et que celles-ci rattachées aux premières par l'énergique et frappante locution : *En vérité je vous le dis*, n'expriment, pour ainsi dire, qu'une seule et même pensée.

De fait, ce pouvoir que les apôtres avaient reçu du divin Maître, ils en ont réellement usé en maintes circonstances.

Et comment admettre que les apôtres, élus par le Christ, confirmés en grâce, et, par suite, étrangers à la passion de dominer qui trop souvent agite l'homme, aient osé reven-

(1) Encyclique *Immortale Dei*.
(2) Voir **Liberatore**, *Droit public*.

diquer devant les pouvoirs civils de leur époque, si hostiles au seul nom chrétien, un droit qu'ils n'auraient pas eu ? Mais ils ne se sont pas bornés à revendiquer ce droit toutes les fois que l'intérêt de l'Eglise l'exigeait, ils ne craignaient pas de l'exercer même ostensiblement. N'avons-nous pas le décret rendu à propos de certaines viandes impures? L'apôtre saint Paul ne parle-t-il pas des préceptes qu'il a imposés pour le bien de l'Eglise? Les règles relatives aux qualités des évêques, à la non-ordination des bigames, aux jugements des clercs, n'ont-elles pas été tracées dans les Epîtres ? Or ne sommes-nous pas en présence de règles concernant la discipline extérieure ? Les apôtres ont si clairement usé du pouvoir de légiférer qu'un des plus marquants théologiens du Protestantisme, Mohemius, a reconnu que les Ecritures font mention de ce pouvoir donné par le Christ aux apôtres et exercé par eux; toutefois, il ne craint pas d'ajouter que ce pouvoir, nécessaire dans les commencements de l'Eglise, a disparu avec les apôtres.

Et cependant, dans tous les temps et dans tous les lieux, les successeurs des apôtres ont usé de ce même pouvoir. On comprendra facilement qu'il nous soit impossible de transcrire ici les canons, lois et décrets édictés à travers les âges, soit par les Conciles généraux, soit par les Souverains Pontifes. Leur collection forme le célèbre *Corpus Juris* qu'il est aisé à chacun de consulter. Les princes séculiers eux-mêmes ont reconnu à l'Eglise le droit propre de légiférer, droit indépendant de la concession du pouvoir laïque. Ecoutons Justinien : « *Si leges civiles, quarum potestatem nobis Deus pro suâ in homines benignitate credidit, firmas ab hominibus custodiri ad obedientium securitatem studemus ; quanto plùs studii adhibere debemus circa sacrorum canonum et legum divinarum custodiam, quæ super salute animarum nostrarum definita sunt.* »

La *Tradition* nous apprend que, depuis les premiers

moments de son existence jusqu'à nos jours, l'Eglise a toujours fait usage du pouvoir de légiférer qu'elle a reçu de son divin fondateur. Le témoignage des Pères, les décrets des divers Conciles, la coutume elle-même qui a introduit des lois comme celles de l'abstinence, de l'assistance à la Messe, de la célébration des fêtes, attestent d'un accord unanime qu'on ne pourrait préciser une époque de l'histoire à laquelle ne se rattacherait aucune loi ecclésiastique.

357. — 2° *Preuves de raison.* — La raison nous a appris que l'Eglise était une société suprême en son genre, absolument distincte et indépendante de toute autre société. Mais existe-t-il une société indépendante qui n'ait point la faculté de pourvoir à son bon gouvernement? Et comment gouverner, au sens propre du mot, si l'on ne peut établir les lois qu'on croit nécessaires à la société dont on a la direction ? Une société qui verrait à sa tête une autorité n'ayant pas la puissance législative mériterait, à bon droit, d'être comparée à un corps sans tête. On verrait alors une multitude que ne retiendrait plus aucun frein. Mais aucun esprit raisonnable ne peut même avoir l'idée de refuser à l'Eglise le droit d'établir les lois qu'elle juge nécessaires pour le bien de ses sujets, attendu qu'on a toujours reconnu aux sociétés les moins nombreuses (telle la famille) le droit de régler les individus qui les composent.

358. — *Corollaires.* — a) Et si nous revendiquons pour l'Eglise la puissance législative, nous ne demandons pas seulement qu'on daigne lui permettre de *déterminer par des lois positives* et d'expliquer jusqu'à quel point *oblige le droit naturel ou divin* ; mais nous soutenons que l'Eglise peut, de *son propre chef,* établir les *lois positives* qu'elle estime utiles.

359. — b) Cette puissance universelle d'établir des lois, puissance qui n'admet pas d'autres limites que celles que pourrait imposer l'édification du corps mystique du Christ,

est inamissible et perpétuelle. Elle n'est point soumise à d'autres autorités et elle peut s'exercer d'une manière absolument indépendante, attendu qu'elle vient directement de Dieu, qu'elle est suprême et universelle. « *De même que le but vers lequel tend l'Eglise*, dit Léon XIII dans son Encyclique *Immortale Dei, est beaucoup plus noble, de même son pouvoir est supérieur à tous les autres pouvoirs*; *il ne saurait jamais être inférieur à la puissance civile ou lui être en quelque manière soumis.* »

360. — c) Ce n'est pas *le pouvoir séculier* ni *aucun homme* qui donne à l'Eglise le droit de légiférer. Le Droit canonique s'exprime à cet égard d'une façon aussi claire que précise : « *Est autem hæc auctoritas, — etsi data sit homini et exerceatur per hominem — non humana sed potius divina, ore divino, Petro data suisque successoribus in ipso : dicente Domino ipsi Petro : Quodcumque*, etc... »

Pie IX n'a-t-il pas d'ailleurs condamné cette proposition dans le Syllabus : *L'Eglise n'est pas une vraie et parfaite société pleinement libre ; elle ne jouit pas de ses droits propres et constants que lui a conférés son divin Fondateur, mais il appartient au pouvoir civil de définir quels sont les droits de l'Eglise et les limites dans lesquelles elle peut les exercer.* (Prop. XIX.)

Le 19 mars 1792, en condamnant la Constitution civile du Clergé de France, le Souverain Pontife Pie VI disait déjà au cardinal de La Rochefoucauld « *qu'aucun catholique ne saurait ignorer que Notre-Seigneur Jésus-Christ, en fondant l'Église, a donné à ses apôtres et à leurs successeurs un pouvoir qui ne saurait être soumis à aucune autre puissance.* »

361. — d) L'exercice du pouvoir législatif dans l'Eglise est indépendant de la bonne ou mauvaise conduite du législateur. Serait-il personnellement l'homme le plus dépravé, il demeure législateur jusqu'au jour où il est légitimement déposé

de ses fonctions. Nous devons tenir le même raisonnement en ce qui est de la foi du législateur ecclésiastique.

362. — e) Ajoutons que l'Eglise a parfaitement le droit de sanctionner l'observance de ses lois par des peines proportionnées, surtout par des peines spirituelles. Il n'y a pas, en effet, de pouvoir législatif qui ne soit appuyé par le pouvoir coercitif. C'est pourquoi l'Eglise peut établir des tribunaux et des juges pour examiner et juger les causes spirituelles. Le pouvoir laïque n'a, en aucune façon, le droit d'intervenir dans l'examen, l'appréciation et le jugement de ces causes, car c'est au législateur qu'il appartient de se prononcer sur l'observation des lois qu'il a édictées.

§ II. — *Pouvoir judiciaire de l'Eglise.*

363. — La fonction propre du pouvoir judiciaire est de veiller à ce que les lois soient convenablement appliquées selon le mode et dans le sens de l'autorité qui les a proposées.

364. — Plusieurs questions touchant le pouvoir judiciaire de l'Eglise seront examinées dans le *Traité des jugements.* Quatre points seulement feront l'objet de ce paragraphe : existence du pouvoir judiciaire de l'Eglise ; entraves mises par le pouvoir civil à l'exercice de ce droit ; personnes en qui résident ce pouvoir ; opportunité de rétablir en France les officialités.

365. — I. *Existence du pouvoir judiciaire de l'Eglise.* — Que l'Eglise ait réellement un tel pouvoir, c'est ce qu'établissent en toute évidence : 1° l'Ecriture sainte ; 2° la Tradition et l'autorité des Souverains Pontifes ; 3° la raison ; 4° la pratique constante de l'Eglise, pratique reconnue et acceptée par les gouvernements eux-mêmes.

366. — 1° *L'Écriture* fournit en faveur de la thèse des arguments décisifs. Le premier ressort du passage suivant de

saint Matthieu : « *Si peccaverit in te frater tuus, vade et corripe eum... Si autem te non audierit, adhibe tecum unum aut duos testes... Si non audierit eos, dic Ecclesiæ ; si autem Ecclesiam non audierit, sit tibi sicut ethnicus et publicanus* (1).

Nous trouvons ici tous les éléments d'une preuve rigoureuse ; on y remarque l'autorité publique, *Ecclesiæ ;* l'accusateur, *dic Ecclesiæ ;* les témoins cités, *unum aut duos testes ;* la contumacité de l'accusé : *si autem Ecclesiam non audierit*; et enfin la sentence : *sit tibi sicut ethnicus et publicanus.* Que faut-il de plus pour un vrai jugement ?

Si l'on objectait qu'il s'agit d'une simple réprimande infligée par des fidèles sans autorité, non d'une sentence judiciaire portée par l'Eglise, il serait aisé de renverser cette interprétation par le langage que Jésus-Christ tient à ses apôtres et qui détermine avec une précision rigoureuse le sens du premier passage : *Amen dico vobis : quæcumque alligaveritis super terram, erunt ligata et in cœlo ; et quæcumque solveritis super terram, erunt soluta et in cœlo.* Voilà l'explication authentique et précise du mot *Ecclesia* qui se trouve dans le premier texte. Il désigne les apôtres et leurs successeurs, c'est-à-dire ceux auxquels appartient le pouvoir de lier et de délier, d'absoudre et de condamner.

Les mots : *Erunt ligata et in cœlo,* marquent clairement la légitimité d'un pouvoir judiciaire dont le ciel lui-même ratifie les sentences. *Quæcumque alligaveritis, quæcumque solveritis,* en expriment l'universalité. En adressant aux apôtres les paroles que nous venons de citer, Jésus-Christ leur confère le pouvoir de porter des sentences, et ce pouvoir émanant de Jésus-Christ est par là même d'origine divine.

Il faut donc reconnaître dans un langage aussi explicite du Sauveur une réelle puissance judiciaire donnée à l'Eglise

(1) **Matth.**, XVIII, 15.

par Celui qui a reçu du Père le pouvoir de juger les vivants et les morts.

Saint Paul recommande à son disciple Timothée de ne point recevoir d'accusation contre un prêtre, à moins qu'elle ne soit soutenue par deux ou trois témoins : *Adversus presbyterum accusationem noli accipere, nisi sub duobus aut tribus testibus* (1). N'est-ce pas reconnaître implicitement aux évêques un vrai pouvoir judiciaire ? Accusateur, accusé, juge, témoins, voilà ce que le texte rappelle sommairement. Admettre les accusations suffisamment établies, c'est insinuer qu'une sentence peut intervenir et frapper justement le coupable. Et d'ailleurs, saint Paul aurait-il permis à son disciple d'exercer un pouvoir qui n'aurait pas appartenu en propre aux évêques ?

367. — 2° *La Tradition et l'autorité des Souverains Pontifes et des Conciles.* Tertullien, dans son Apologétique, montre l'Eglise infligeant des réprimandes, des punitions, des censures divines. Son jugement est d'un grand poids, parce qu'il est rendu en la présence de Dieu. C'est un terrible préjugé pour le jugement futur que d'avoir mérité d'être exclu de la communion des prières des assemblées. Voilà bien le for extérieur établi et exerçant ses prérogatives dès le commencement, car Tertullien écrivait vers la fin du IIe siècle. Dieu intervient pour rectifier la sentence des pasteurs, ce qui marque la légitimité du pouvoir judiciaire exercé par l'Eglise (2).

Les Canons apostoliques, connus à la fin du IIIe siècle ou au plus tard vers le commencement du IVe, établissent la manière d'agir contre les évêques accusés qui refusent de comparaître. — Les Constitutions apostoliques, antérieures au IVe siècle, défendent aux fidèles de porter leurs différends devant d'autres que les juges ecclésiastiques. Ces documents

(1) I. **Timoth.**, v, 19.
(2) *Apolog.*, cap. 39.

attestent quelle était la discipline de l'Eglise au temps où ils parurent. On sait que la doctrine de ces actes apocryphes ne suscita aucune réclamation de la part des fidèles, ni des évêques.

Les Conciles œcuméniques des premiers siècles reconnaissent à l'Eglise une vraie puissance judiciaire, et ils l'exercent contre les hérétiques : contre Arius, dans le premier concile de Nicée ; contre Nestorius, dans les premiers conciles de Constantinople et d'Ephèse ; contre Dioscore, dans le concile de Chalcédoine, etc. (1).

368. — 3° *La raison.* Toute société parfaite et extérieure a droit aux moyens nécessaires pour maintenir l'ordre public et réprimer les actes qui le troublent ; elle a par conséquent des magistrats et des tribunaux pour la défendre, car une société légitime possède le droit de défense aussi bien que les individus, et ce droit comprend les moyens proportionnés à la nature des attaques qui peuvent l'atteindre. Or, l'Eglise est une société extérieure et parfaite ; elle a donc un pouvoir judiciaire complet. Sans un tel pouvoir, elle serait de pire condition que les autres sociétés : ce qui répugne. Il suffit de savoir que Jésus-Christ a établi son Eglise sous la forme d'une société parfaite pour en inférer, sans autre preuve, qu'elle a un vrai pouvoir judiciaire, indépendamment de toute concession positive de Dieu.

369. — 4° *Pratique constante de l'Église.* On trouve dès les temps apostoliques des traces nombreuses de cet exercice du pouvoir contentieux. La condamnation de Simon : nous y trouvons déjà quelque concert et comme une sentence. Saint Pierre est avec saint Jean. Simon leur offre de l'argent pour obtenir l'imposition des mains et le don des prodiges. Saint Pierre lui répond : « Que ton argent... » Simon alors s'écrie : *Preca-*

(1) Voir à ce sujet *Tract. de judiciis*, p. 42 et suiv., où **Bouix** cite les nombreux témoignages des Papes et des Conciles.

mini vos... quæ dixistis (Act. VIII, 18, seq.). Saint Jean, menaçant Diotrèphe de condamner ses œuvres et ses paroles, semble vouloir ne le faire qu'en présence de l'Eglise : *Si venero commonebo ejus opera* (Ep. III, 9). Dans une autre circonstance, il excommunie les hérétiques avec une autorité plus souveraine, et Tertullien nous raconte qu'il déposa un prêtre d'Asie pour avoir fabriqué un livre apocryphe, sans que rien nous révèle une forme judiciaire. (Tert., *De Bapt.*, c. 17.)

Saint Paul, quoique absent, condamne l'incestueux de Corinthe ; mais il le juge comme s'il était présent, avant de le livrer à Satan et il veut que les fidèles s'assemblent pour prononcer cette sentence (I Cor. V, 4, 5). Bientôt après, il raconte lui-même avec quelle douleur il a été sévère et il conjure les fidèles de pardonner à celui qu'il a frappé. Cette page est touchante dans la bouche du grand Apôtre qui nous représente bien plus l'ardeur du zèle que les mansuétudes de l'indulgence (II Cor. II, 1-10). Il livra aussi à Satan Hyménée et Alexandre, pour qu'ils apprissent à ne plus blasphémer (I Tim. I, 20). L'Eglise de Corinthe s'était livrée à de faux docteurs, il envoie Timothée pour avertir en son nom ; ensuite il annonce sa venue comme celle d'un juge, *la verge à la main* (I Cor. IV, 21) ; il est résolu à ne pas pardonner une seconde fois (II Cor. XIII, 2) ; il invoque le pouvoir que Jésus-Christ lui a donné (II Cor. XIII, 10) ; il parle de ses armes spirituelles pour humilier ceux qui s'élèvent contre la science de Dieu et venger toute désobéisance (II Cor. X, 4 seq.). On voit avec quelle autorité les apôtres exerçaient cette juridiction. (La terrible punition d'Ananie et de Saphire est moins un jugement qu'une éclatante manifestation du pouvoir exceptionnel que Jésus-Christ avait donné aux apôtres pour établir l'Eglise sur de grands miracles, pouvoir personnel qui ne devait pas passer à leurs successeurs : aussi ce fait extraordinaire ne doit pas être invoqué

comme un précédent dans la question qui nous occupe.) Cette juridiction, les apôtres la transmirent entière à leurs successeurs, et cependant ils leur recommandaient des précautions qui, déjà, semblent en soumettre l'exercice à des formes moins absolues.

Saint Pierre conjure les évêques de paître leur troupeau, qui est celui de Dieu, et de le gouverner non par la violence, mais par la douceur qui est selon Dieu, et avec affection (Ep. v, 2, 3); saint Paul exhorte Timothée à honorer les prêtres, l'avertit de ne recevoir contre eux aucune accusation, si elle n'est appuyée par deux ou trois témoins. Il veut qu'il reprenne les coupables et le conjure d'observer ses recommandations sans se laisser prévenir ou incliner (I Tim. v, 19). Lorsqu'il retrace à Tite ses devoirs, il suppose que les hérétiques ne doivent être condamnés qu'après une ou deux monitions (Tit. III, 10).

Bien qu'il ne soit pas probable que Notre-Seigneur ait jamais voulu attribuer à son Eglise l'autorité qu'il déclinait lui-même (Luc, XII, 13-15) de juger les différends des hommes et de régler leurs intérêts en litige ; qu'il ait maintes fois conseillé à ses disciples d'éviter tout procès, à tout prix, soit en s'accordant avec la partie adverse, soit en renonçant d'eux-mêmes à la revendication de leurs droits ; cependant saint Matthieu semble indiquer un mode de procédure établi par le Sauveur (XVIII, 15-17). L'apôtre saint Paul, rappelant aux Corinthiens la pure doctrine évangélique, leur reproche d'avoir des procès ; mais ce qu'il leur reproche avec encore plus de sévérité, c'est d'appeler des frères en jugement devant des infidèles plutôt que devant des saints (I Cor. VI, 1-7).

Si ces textes ne nous autorisent pas à dire qu'il y eut alors des tribunaux ecclésiastiques constitués, ils témoignent au moins de l'organisation d'une juridiction arbitrale et, en même temps, de la prévoyante sollicitude de la part des

apôtres à entourer leurs décisions de formes prudentes, pour prévenir la précipitation et les erreurs dans lesquelles peuvent tomber les plus sages et les plus éclairés.

370. — Quand la hiérarchie se développa, elle tendit à attribuer à ceux qui gouvernaient l'Eglise tout ce qui constituait un acte d'autorité dans la société chrétienne. Une constitution de Constantin de 331 confirma aux évêques les pouvoirs et les privilèges qui aujourd'hui nous paraissent exorbitants, mais que la force des circonstances leur avait fait accorder.

En conférant aux évêques le pouvoir exceptionnel de juger leurs clercs, Constantin avait plusieurs motifs : 1° il voulait éviter le scandale qui pouvait être donné aux païens ; 2° il trouvait dans l'Eglise une législation plus sage et une répression plus sévère ; 3° obligé de maintenir en place beaucoup de juges païens, il ne pouvait décemment rendre les clercs leurs justiciables. A mesure que les offices judiciaires furent tenus par des chrétiens, les juges ordinaires cessèrent d'être suspects à ceux-ci. Dès lors la juridiction exceptionnelle que Constantin avait reconnue aux évêques devint moins nécessaire. Elle fut d'ailleurs restreinte par Valentinien en 452, en matière civile, à une juridiction arbitrale adoptée par le libre choix des parties.

Pour les causes relatives aux clercs et aux choses religieuses, la législation conserva aux évêques la plénitude de leur juridiction. En sorte qu'au ve siècle, l'Eglise était investie d'une juridiction plénière : 1° à raison de la personne, sur tous les clercs ; 2° à raison de la matière, sur toutes les causes relatives à la religion ; 3° elle exerçait une judicature arbitrale dans tous les litiges qui lui étaient déférés volontairement par les parties intéressées. Charlemagne, par suite des circonstances, rendit à l'Eglise la situation exceptionnelle que Constantin lui avait faite en 331. Il éleva la juridiction épiscopale au-dessus de toutes les juridictions séculières, et déclara le jugement de l'évêque sans appel.

Dans la suite, l'importance des causes ecclésiastiques rendant nécessaire l'organisation d'un tribunal spécial, les évêques déléguèrent le droit de juger à un archidiacre, qui prenait le titre d'*officialis episcopi*. Ce nom apparaît déjà au XIIe siècle dans une lettre de Pierre de Blois, écrite vers 1179. Ce nom reçut une acception spéciale à dater du XIIIe siècle, lorsque les évêques, pour poser des limites aux empiétements des archidiacres, choisirent eux-mêmes des mandataires spéciaux. Il y eut alors deux sortes d'officiers ecclésiastiques : le grand vicaire, ministre de la juridiction volontaire des évêques, et l'official qui exerçait la juridiction contentieuse.

Au XIIIe siècle, la juridiction ecclésiastique possédait une compétence incontestée : 1° sur les causes bénéficiales ; 2° sur les causes civiles qui dérivaient des sacrements et ainsi appelées à cause des conséquences civiles alors attachées aux sacrements ; 3° sur les causes criminelles ecclésiastiques, telles que l'hérésie, l'apostasie, le schisme, la simonie, le blasphème, le sacrilège ; 4° sur un certain nombre de causes mixtes qui pouvaient être également portées devant l'une ou l'autre juridiction, mais pour lesquelles la priorité déterminait, en cas de conflit, la compétence, ce qu'on appelait alors préséance.

371. — II. *Entraves mises par le pouvoir civil à l'exercice de ce droit.* — De tous temps, l'autorité laïque a mis des entraves à l'autorité contentieuse de l'Eglise. En France notamment, les parlementaires poussèrent l'hostilité contre la juridiction ecclésiastique jusqu'à ses dernières limites. D'un côté, les droits les plus essentiels de la puissance spirituelle furent attribués à l'Etat ; de l'autre, les prérogatives du clergé de second ordre exagérées au point de dénaturer la constitution de l'Eglise. Déjà en 1246 les seigneurs s'étaient ligués contre la juridiction ecclésiastique, et s'étaient engagés par serment à ne lui laisser la connaissance d'aucune autre matière que le ma-

riage, l'hérésie et l'usure. Les juges royaux et les parlements apportèrent à dépouiller l'Eglise de sa puissance judiciaire une ardeur et une âpreté particulières.

Celui qui engagea le plus vigoureusement la lutte fut Pierre de Cugnières, qui en 1329, dans une conférence solennelle tenue devant le roi à Vincennes, énuméra 70 griefs des juges laïques contre les empiétements de la juridiction ecclésiastique.

Notre ancien droit reposait sur une base essentiellement coutumière. Les changements qui y étaient introduits se produisaient rarement sous forme d'initiative législative. Les ordonnances de nos rois ne font ordinairement que consacrer les précédents établis déjà par la pratique judiciaire. Ce fut à l'aide de la procédure que la justice royale tâcha d'entamer la juridiction ecclésiastique. Pour qu'une sentence ecclésiastique pût être exécutable, qu'elle eût ce qu'en procédure on appelait l'*exécution parée*, pour que la force publique lui prêtât son appui, il fallait qu'elle fût présentée au juge laïque, non pas pour qu'il en appréciât le bien ou le mal jugé, et que, par suite, il pût la réformer, mais pour qu'il donnât simplement la formule exécutoire.

Or les juges laïques se permirent d'examiner les sentences des juges ecclésiastiques et déclarèrent que, dans un certain nombre de cas, ils n'étaient pas compétents, que, par conséquent il y avait abus d'autorité de leur part. Sous cette forme indirecte et négative, ils battirent en brèche les juges ecclésiastiques. Bientôt ils enlevèrent à la juridiction de l'Eglise les clercs qui n'étaient pas engagés dans les ordres sacrés, et la privèrent ainsi de son droit de préséance dans les causes mixtes. Puis ils revendiquèrent les droits de l'Etat en matière criminelle. Suivant le droit commun, tous les clercs appartenaient à la juridiction ecclésiastique ; les dispositions qui les menaient devant les tribunaux séculiers constituaient en principe une exception : de là les cas privilégiés. Les juges royaux

s'arrangèrent de façon à en augmenter le nombre au delà de toute mesure.

On établit aussi des juridictions spéciales qui enlevèrent en bloc, sans exception ni réserve, aux juges qui les retenaient antérieurement, toutes les matières attribuées aux juridictions nouvellement formées. Enfin la royauté sanctionnait par des actes législatifs les nouvelles règles de jurisprudence. Ces ordonnances royales servirent de point de départ à de nouvelles suppressions.

En 1371, les causes réelles furent enlevées aux officiaux ; en 1388, le crime d'adultère ; en 1539, les causes purement personnelles lui réservant la juridiction « ès matières de sacrements et autres pures spirituelles... sans préjudice de la juridiction temporelle et séculière dans certains cas ». C'était l'application de ce principe alors admis que la justice exercée par les juges ecclésiastiques n'était, entre leurs mains, qu'une concession que la royauté pouvait toujours leur retirer, comme on retire ce qui est simplement concédé. Tels étaient les droits des officialités quand parut la loi du 7-11 septembre 1791 qui les abolit.

La loi du 8 avril 1802 évita à dessein, dans sa disposition fondamentale, de donner à l'autorité qu'elle reconnaît aux évêques le nom de juridiction. « Le culte catholique sera exercé sous la direction des archevêques... » (art. 9). Portalis explique pour quelle raison la loi organique a employé ce mot, et non celui de juridiction. « La juridiction épiscopale est purement spirituelle ; elle n'est point coactive ; elle ne doit avoir aucun caractère de domination, puisque la domination, même dans les choses spirituelles, est uniformément interdite par l'Evangile à tous les ministres de l'Eglise... Donc on ne peut s'offenser de ce que, au lieu d'employer le mot de juridiction inconnu aux premiers siècles, on se soit servi d'expressions plus convenables à un ministère de charité et de persuasion »... (*Discours et rapports*, p. 271.)

En revanche, la loi organique n'hésita pas à employer le mot de juridiction, quand il s'agit de restreindre l'autorité du Pape : « Tout privilège portant exemption ou attribution de la juridiction épiscopale est aboli » (art. 10). Mais on peut faire appel devant l'archevêque contre toutes les décisions des évêques suffragants (art. 15). Aussi le Concile de la province de Tours, tenu à Rennes en 1849, s'est-il plaint que « lorsque l'Eglise fut restaurée en France par le concordat de 1801, non seulement la puissance civile ne donna aucun appui aux tribunaux ecclésiastiques ou officialités pour la comparution des témoins, mais encore elle ne voulut reconnaître ni les officialités, ni même le nom d'officialité » (Décret VIII.)

Les officialités qui ont été rétablies dans un certain nombre de diocèses n'ont aucun caractère public reconnu par la loi. Le titre d'official ne donne personnellement aucune juridiction propre, et même il semble que les gouvernements n'aient pas toujours vu d'un bon œil le rétablissement des officialités. Quand l'évêque de Metz, en 1820, rétablit l'officialité dans son diocèse, et qu'il fut imité par quelques-uns de ses collègues, la question fut soumise en 1824 par Mgr de Frayssinous, alors ministre, au Conseil d'Etat. Le 22 mars 1826, sur le rapport de Portalis, ce Conseil rendait un avis constatant « que les officialités, quant au spirituel seulement, ont pu être et ont été effectivement rétablies dans plusieurs diocèses de France, avec l'assentiment de la puissance publique », et déclarant : « 1° que les officialités ne pourraient être investies de la connaissance d'aucune cause temporelle que par une loi ; 2° que cette institution renfermée dans les limites de la puissance spirituelle n'a rien de contraire aux lois du royaume ; 3° enfin qu'il serait utile que l'organisation de ces officialités et la procédure à suivre devant elles fussent réglées uniformément... » Cette troisième disposition ne reçut point de suites sous la Restau-

ration. Après la révolution de Juillet, on proposa de rétablir, pour le jugement des affaires ecclésiastiques, des officialités organisées d'une manière indépendante, à peu près sur le plan des conseils institués par la Constitution du clergé. Ce projet, qui dépouillait les évêques de leur juridiction, fut abandonné.

La loi de 1802 ne fait pas mention de la juridiction du Pape en matière contentieuse. Voici comment Portalis explique ce fait : « Si l'on croit avoir à se plaindre du jugement porté par l'archevêque, on peut recourir au Pape, qui prononce alors dans les formes fixées par nos usages... » (p. 233). Or, les formes fixées par nos usages que le Pape doit suivre en matière d'appel, sont exposées au titre VI du concordat de 1516, qui reproduit avec très peu de modifications le même titre de la Pragmatique de Bourges (1438). Ces deux actes statuent que toutes les causes, excepté les plus grandes exprimées en droit, devront être terminées devant les juges du royaume ; ils interdisent les appels frivoles et les appels *omisso medio*. Sur les appels qui peuvent exceptionnellement lui être adressés, le Pape, procédant suivant nos usages, ne doit pas juger lui-même, mais nommer des juges-commissaires, constitués en dignité et qui ne soient pas trop éloignés du domicile des parties.

372. — III. *Personnes en qui réside le pouvoir judiciaire.* — Le pouvoir judiciaire, que l'Eglise possède de droit divin, s'étend à toutes les causes qui intéressent d'une manière prochaine le salut des âmes, c'est-à-dire à tout ce qui regarde la foi, les mœurs, la discipline ecclésiastique, l'administration des sacrements, la conduite des clercs, etc., etc.

C'est là un pouvoir qu'aucune puissance humaine ne peut lui enlever.

373. — Mais en qui réside ce pouvoir? Les personnes établies dans l'Eglise pour prononcer avec autorité sur les

causes ecclésiastiques sont celles qu'on nomme juges ecclésiastiques.

Quelles sont ces personnes ? De droit divin, le Pape et les évêques seulement. Le Pape, de droit divin, peut instruire et juger les causes ecclésiastiques dans l'univers entier et en dernier ressort. Les évêques le peuvent également de droit divin, quand ils agissent de concert avec le Pape. Sont-ils juges de droit divin, chacun dans son diocèse respectif ? La question est fort controversée parmi les auteurs.

Quoi qu'il en soit, le pouvoir de juger étant attaché à la juridiction épiscopale comme à une juridiction *ordinaire*, les évêques peuvent l'exercer soit par *eux-mêmes*, soit par des *délégués*. Ceux qu'ils établissent ainsi dépositaires de ce pouvoir sont donc aussi juges ecclésiastiques, mais de droit ecclésiastique seulement. L'institution de ces juges subalternes se fait par l'établissement du tribunal de l'officialité.

374. — Or, le mot *tribunal* est un terme employé pour désigner soit le lieu où siègent le juge et ses assesseurs, soit le pouvoir lui-même dont sont investis les juges, soit la personne ou le collège de personnes constituées avec pouvoir de juger les causes selon les procédures juridiques.

375. — Quand le tribunal est ecclésiastique, on lui donne le nom d'officialité.

L'officialité peut donc se définir : *un tribunal ecclésiastique institué par l'évêque pour exercer en son nom le pouvoir judiciaire*. Les causes, en conséquence, qui lui sont dévolues se rapportent à la *juridiction contentieuse* : les causes matrimoniales, validité et nullité d'un mariage contracté, valeur des oppositions faites à la célébration du mariage, légitimité des motifs de séparation de corps et de biens ; refus des sacrements, baptême, pénitence, extrême-onction ; ce qui concerne la discipline ecclésiastique et la

correction des clercs, les bénéfices, la division et la suppression des cures, etc., etc.

376. — L'origine des officialités remonte à la plus haute antiquité. Ces tribunaux jouirent même autrefois d'une autorité très considérable. Outre les causes ecclésiastiques qui en ressortissaient essentiellement, ils furent même, à une certaine époque, en possession de juger une foule de causes purement civiles. Cette préférence, qui leur était accordée sur les tribunaux laïques, s'explique soit par la confiance des peuples, soit par les privilèges dont ils avaient été investis par les princes, sûrs de trouver ainsi des juges plus intègres et plus éclairés. A la fin du moyen âge, cette prépondérance disparut peu à peu, et il y avait longtemps que les officialités ne conservaient plus que leur juridiction spirituelle, lorsque la Révolution les supprima.

377. — Depuis le rétablissement du culte, la plupart des évêques les ont rétablies dans leur diocèse. Les conciles provinciaux ont favorisé ce mouvement. Malheureusement, il faut bien l'avouer, elles n'existent trop souvent que sur l'*Ordo* du diocèse ; leur fonctionnement n'est nullement régulier, et quand survient une cause obligeant à sortir de l'inaction et à suivre une procédure régulière, c'est un désarroi complet et de la part de l'official et de la part des membres qui composent l'officialité. Les lois iniques du divorce civil multiplient partout les demandes en nullité de mariage. Eh bien ! l'expérience est ici cruelle pour nos officialités. Un grand nombre de causes jugées en première instance devant les officialités diocésaines et soumises *officiellement* et d'*office* aux Congrégations romaines reviennent à l'officialité avec la mention : *compleantur acta*, etc., etc.

378. — L'officialité se compose de l'official, des assesseurs, du promoteur, du secrétaire et des avocats.

L'official est celui auquel l'évêque communique la juridic-

tion contentieuse. De fait, dans la plupart de nos diocèses de France, il est le même que le vicaire général. C'est à lui de présider le tribunal, de diriger les débats, de prendre l'avis des assesseurs, de prononcer la sentence. Régulièrement le tribunal n'a qu'un juge ou official. Au regard de quelques canonistes, cela est odieux. C'est avec raison, disent-ils, que Grégoire XVI a voulu que dans l'Etat pontifical les tribunaux épiscopaux fussent composés de l'Ordinaire et de quatre juges (décision du 23 juin 1832). Le tribunal du Vicariat de Rome se compose de cinq juges : le cardinal vicaire, le vice-gérant, le lieutenant civil et deux assesseurs. Le lieutenant civil remplit les fonctions de rapporteur, sans voter.

379. — Tous les juges du tribunal épiscopal doivent être ecclésiastiques. Et cela se comprend : le jugement étant un acte de juridiction sur les accusés, les laïques n'ont pas le pouvoir de prendre part à cet acte. En conséquence, les Ordinaires ne sauraient appeler des magistrats laïques en qualité de juges ; car toute délégation doit concerner un sujet apte à le remplir ; or les laïques sont frappés d'une incapacité radicale à cet égard ; on ne pourrait les nommer qu'en vertu d'un indult pontifical, comme il appert de plusieurs titres du Droit canonique.

380. — Dans une cause du 18 juin 1651, à cette question : « *An episcopus ad conficiendum processum possit delegare usque ad sententiam inclusive judicem laicum?* » la Congrégation répondit : « *Episcopum* non posse delegare *judicem laicum.* »

Une circulaire de la S. Congrégation de l'Immunité du 24 septembre 1781 a déclaré nuls tous les actes judiciaires exercés contre les ecclésiastiques par des laïques ou par des clercs minorés mariés. Ajoutons enfin que le Saint-Siège accorde très rarement des indults pour permettre de confier les enquêtes criminelles des clercs à des laïques ; il faut une nécessité absolue, et la dispense n'est accordée que pour le temps où cette nécessité subsistera.

Remarquons néanmoins que le Saint-Siège a permis quelquefois d'adjoindre au tribunal ecclésiastique quelques jurisconsultes avec vote consultatif. On conçoit, en effet, qu'ils soient appelés à rendre des services réels aux tribunaux ecclésiastiques en ce qui concerne l'instruction juridique et la direction des débats. Toutefois, il n'est pas toujours opportun d'avoir recours à eux. Certaines causes délicates semblent, de leur nature, les exclure.

381. — Inutile de déclarer qu'en certains cas l'accusé peut récuser les juges ecclésiastiques pour des motifs personnels ou autres. Dans ce cas, on assigne un délai pour exposer les motifs de suspicion par-devant le juge supérieur. Et cette récusation doit être facilement accordée lorsque l'accusé le demande. Pendant la vacance du Siège, il appartient au Chapitre de prononcer sur la récusation du vicaire capitulaire.

382. — Les assesseurs, dont le nombre peut varier, sont les conseillers de l'official. Ils ont le droit d'interroger et d'opiner, mais ils n'ont, en général, que voix consultative.

Le promoteur est celui que l'évêque désigne pour être la partie publique dans le tribunal contentieux. C'est lui qui est chargé de veiller à l'observation des canons ; il poursuit d'office les délinquants et assigne les témoins. C'est lui qui présente le réquisitoire et formule les conclusions.

Le secrétaire ou greffier est chargé de prendre note des débats, d'expédier les citations, de rédiger les procès-verbaux des séances. Il n'est point contraire aux prescriptions canoniques que le greffier ou secrétaire soit laïque, comme le démontre amplement Fagnan au chapitre *Sicut te* du titre *Ne clerici vel monachi.* — Le chancelier peut remplir sa fonction même en matière criminelle, pourvu qu'il ne fasse que rédiger simplement les actes, sans exercer directement ou indirectement un acte quelconque de juridiction. Le greffier, chancelier, secrétaire, peut être récusé pour suspi-

cion d'hostilité. S'il existe quelque indice ou présomption à ce sujet, l'Ordinaire doit désigner un autre greffier pour transcrire les actes de l'enquête. En aucun cas, le chancelier ne saurait recevoir seul et sans l'intervention du juge d'instruction, les dépositions des témoins. Une telle manière d'agir est frappée de nullité *ipso facto*.

383. — Les saints Canons veulent que tout accusé puisse avoir un défenseur ou avocat pour le soutien de sa cause. Ils veulent également que tout accusé pauvre soit défendu gratuitement par un avocat d'office. Chaque tribunal ou officialité doit en conséquence nommer un défenseur des pauvres. C'est ce qui ressort d'une décision du 30 mai 1823.

L'accusé peut confier le soin de sa défense à un avocat séculier, comme le déclare la décision de la Sacrée Congrégation de l'Immunité (30 juin 1832). Tout membre du barreau domicilié dans la ville épiscopale ou dans le diocèse peut être appelé par l'accusé. L'avocat fait sa plaidoirie et la fait imprimer pour l'usage des juges, sans préjudice du droit qu'il a de plaider verbalement devant le tribunal ecclésiastique et de répliquer au ministère public. (Décision du 3 janvier 1820.)

384. — L'officialité peut, suivant les cas, procéder dans ses jugements de deux manières différentes : *solennellement* ou *sommairement*. Elle procède solennellement quand elle suit toute la filière des formalités judiciaires reconnues et mises en usage par le droit. Elle procède sommairement quand elle omet une partie des formalités, se bornant aux règles que dicte l'équité naturelle, c'est-à-dire à ce qui est nécessaire pour connaître la vérité et prononcer une sentence équitable.

385. — Quand l'officialité procède solennellement, on peut diviser en trois parties tout le cours de la procédure : l'information, la contestation et la sentence.

L'information comprend toutes les formalités nécessaires pour que le tribunal soit saisi de la cause. Ces formalités sont : l'exhibition d'un *libelle* présenté à l'official par le demandeur en cause réelle, ou par le promoteur en cause criminelle. Ce libelle contient le nom des ayants cause, la matière du procès, et les conclusions sur lesquelles on demande qu'il soit statué. Ainsi présentée, cette pièce donne lieu à une enquête faite par l'official ou le promoteur à cette fin de réunir d'avance tous les documents capables d'éclairer les débats ; ensuite, par une citation de l'official ou du promoteur, les témoins et l'accusé si c'est en cause criminelle, le défendeur si c'est en cause réelle, sont appelés à comparaître à un jour désigné dans l'auditoire épiscopal.

Cela fait, le tribunal est saisi de la cause, et le procès entre dans une seconde phase, celle de la discussion ou contestation. Elle consiste en ce que le demandeur ou promoteur expose toutes les preuves à l'appui de ses conclusions, preuves que le défendeur ou accusé cherche à réduire par des preuves contraires, tandis que le tribunal juge de la valeur des unes et des autres et tâche de connaître de quel côté est la vérité en écoutant les témoins et faisant des interrogations, en exigeant le serment des témoins, des accusés, défendeurs, etc., etc.

Enfin, les débats étant clos, après avoir pris l'avis des assesseurs, l'official prononce sa sentence, laquelle est intimée à qui de droit, et la cause est jugée.

386. — Les jugements sommaires ne diffèrent des jugements solennels que par la suppression de différentes formalités non nécessaires pour connaître suffisamment la cause et porter une sentence équitable.

387. — Quelques auteurs récents ont cru que la procédure sommaire ne datait son origine que de la récente instruction de la Congrégation des Evêques et Réguliers aux curies épisco-

pales sur la procédure économique dans les causes disciplinaires et criminelles des clercs (11 juin 1880). C'est une erreur. Depuis longtemps les réguliers sont, en effet, autorisés à user de la procédure sommaire. Boniface VIII, dans sa constitution *Ad augendam*, dit : *corrigunt* et *puniunt*, *rimulis juris postpositis*. — Innocent III, au quatrième canon du concile de Latran, avait déclaré qu'il n'entendait pas assujettir les réguliers aux formalités de la procédure ordinaire en ce qui concerne la destitution des réguliers de leurs administrations. Boniface VIII permet également d'employer la procédure sommaire dans les causes inquisitoriales contre les hérétiques. Clément V l'autorise pareillement dans les questions d'usure. Le même Pape, dans sa constitution *Dispendiosam*, en détermine les formalités essentielles : 1° citation et interrogatoire de l'accusé ; 2° transcription de la requête dans le procès ; 3° interrogatoire des parties et de leurs témoins, autant que l'équité l'exige ; 4° fixation d'un terme pour présenter les preuves et les défenses ; 5° citation *ad sententiam*. Les autres parties de la procédure ne paraissent pas essentielles et ne sont pas de rigueur.

La Clémentine *Sæpe contingit*, au titre *De verborum significatione*, fait également ressortir ce qui est indispensable à la procédure sommaire. Elle reconnaît au juge le pouvoir de rejeter les délais captieux et de pure chicane, d'écarter la multitude superflue des témoins et les discussions immodérées des procureurs et des avocats.

388. — IV. *Opportunité de rétablir en France les officialités.* — Ce qui prouve l'utilité des officialités, c'est l'empressement d'un grand nombre d'évêques à les rétablir dans leurs diocèses ; ce sont même certains actes du gouvernement à favoriser leur rétablissement ; c'est enfin le bon sens.

389. — Quelques tentatives furent essayées sous l'Empire ; mais ce fut surtout sous la Restauration que ces tentatives

se multiplièrent. L'évêque de Metz, par une ordonnance du 23 mars 1820, nommait un official, un promoteur et un secrétaire de l'officialité, annonçant que l'officialité ainsi constituée dans son diocèse connaîtrait de toutes les causes sur lesquelles on lui demanderait son avis et son jugement, lequel ne pouvait avoir son effet sans l'approbation expresse de l'évêque. Cet exemple fut imité dans plusieurs diocèses. La plupart de nos conciles provinciaux tenus en 1849 et 1850 ont rétabli les tribunaux ecclésiastiques. Ces officialités connaissent de toutes les causes contentieuses, c'est-à-dire concernant la foi, les mœurs et la discipline : elles connaissent aussi des causes matrimoniales. Elles peuvent juger, par voie d'arbitrage, les différends en matière temporelle, entre ecclésiastiques, sur la demande ou du consentement des parties.

Tous les ecclésiastiques d'un diocèse sont tenus, sous peine de censure, d'obéir aux assignations et aux réquisitions du promoteur et de l'official. Les témoins sont entendus séparément et en secret, sous la foi du serment. L'accusé a le droit de se défendre par lui-même ou par un avocat. Les officialités peuvent porter les peines suivantes : la réprimande, une aumône, l'envoi pour un temps dans une maison de retraite, la suspense partielle ou totale, l'excommunication, la perte du titre. On peut interjeter appel, dans le délai de dix jours, à l'officialité métropolitaine.

390. — Le gouvernement lui-même, dans diverses circonstances, a reconnu les officialités comme tribunaux capables de juger certaines causes religieuses et ecclésiastiques. C'est ainsi qu'un décret du 30 septembre 1807 (art. 12, 13) donnait aux évêques le pouvoir d'exercer, en première instance, une juridiction contentieuse, administrative, relativement à l'association des *Sœurs de la Charité*, dite du *Refuge de S. Michel.* Toutes les réclamations d'une ou plusieurs Sœurs de cette

institution contre des actes d'autorité de la supérieure ou du conseil, ou contre les élections, ou autres actes capitulaires, devaient être portées devant l'évêque, lequel décidait par lui-même ou par son officialité. Il y avait recours contre les décisions de l'évêque ou de l'official, devant le Conseil d'Etat, en la forme prescrite par le règlement sur les affaires contentieuses. Plus tard, en 1810, l'empereur Napoléon demandait à l'officialité de Paris la dissolution de son premier mariage. Le 15 avril 1819, le ministre de l'intérieur, dans une circulaire sur les dispenses sollicitées à Rome, reconnaissait l'existence des officialités, puisque cette circulaire disposait que l'official devait constater la pauvreté des parties et les offres qu'elles pouvaient faire.

L'*Univers Religieux* du 20 juillet 1836 a rapporté le fait d'un prêtre, l'abbé Lienhard, interdit par l'évêque de Strasbourg et portant l'affaire devant le Conseil d'Etat. Or, ce conseil renvoyait à l'officialité métropolitaine de Besançon pour qu'elle examinât la question de savoir si un évêque pouvait, sans monitions préalables — l'évêque de Strasbourg les avait oubliées, — de sa seule autorité, et sans consulter son officialité, interdire un prêtre ; ces faits prouvent que les gouvernements eux-mêmes trouvaient que les officialités avaient leur raison d'être.

391. — « Nous serait-il permis, en effet, de demander aux ennemis des tribunaux d'exception, disait Mgr Fayet, évêque d'Orléans, quel est le tribunal établi en vertu de la Charte, dont la compétence embrasse les questions relatives à l'administration des sacrements, aux cérémonies intérieures de l'Eglise, aux causes des clercs accusés non comme citoyens mais comme clercs, aux dispenses spirituelles, à la validité ou à la nullité du mariage, quant au for intérieur ? Si nous ne craignions pas de devenir ridicule à force d'être vrai, nous demanderions à quel tribunal civil, correctionnel ou de commerce, faut-il porter les remords de conscience

sur la nullité volontaire d'une dispense spirituelle ? Quel tribunal est chargé de juger la scandaleuse précipitation avec laquelle un prêtre célébrerait les saints mystères, l'ignorance ou la coupable facilité avec laquelle il admettrait les fidèles à la participation des sacrements ? Quel tribunal décidera jusqu'à quel degré d'alliance ou de parenté l'évêque diocésain peut dispenser des empêchements de mariage, sans qu'il soit besoin de recourir à Rome ? Il y a donc, dans le ministère ecclésiastique, des obligations et des fautes, des devoirs et des délits, étrangers à vos lois, et par conséquent étrangers à vos tribunaux. De là l'établissement des officialités, de là l'importance de fixer leurs attributions, de là la nécessité de les reconnaître. Aussi furent-elles solennellement reconnues par l'empereur Napoléon, qu'on n'accusera pas sans doute de trop aimer les pouvoirs rivaux. Au lieu de s'adresser au Sénat conservateur ou au tribunal civil de la Seine pour y demander la cassation de son premier mariage, il s'adressa à l'officialité du diocèse de Paris. On ne dit pas qu'aucun de ses ministres ait déféré le jugement de l'official au Conseil d'Etat par un appel comme d'abus. »

392. — Il est certain que si les officialités étaient partout en pleine activité, il en résulterait d'immenses avantages pour la discipline ecclésiastique, la tranquillité de nos évêques et la sécurité du clergé du second ordre. Ne serait-ce pas ôter aux prêtres qui ont eu quelquefois la pensée blâmable de se plaindre au Conseil d'Etat de ce qu'ils regardaient comme des abus de la part de leurs supérieurs, quand ceux-ci les privaient de leur fonction ou leur donnaient leur changement sans les consulter, ne serait-ce pas ôter à ces prêtres jusqu'au moindre prétexte de plainte, si on les faisait comparaître devant une officialité, où ils auraient la faculté de faire valoir tous leurs moyens de défense, où des

témoins pourraient être entendus, où l'on suivrait une procédure régulière et où les coupables ne seraient interdits de leurs fonctions qu'après que leur culpabilité serait bien démontrée? N'éviterait-on pas par ce moyen ces scènes scandaleuses données depuis quelques années par certaines paroisses qui veulent conserver à tout prix des pasteurs se prétendant injustement persécutés, refusant de recevoir les pasteurs légitimes et autorisant les intrus dans leur schisme et leur rébellion ?

393. — Il est loin de notre pensée de blâmer nos évêques dans la conduite qu'ils sont quelquefois obligés de tenir contre certains de leurs coopérateurs ; aucun de nous n'ignore que c'est à la suite de monitions préalables, d'exhortations vives et pressantes de changer de conduite, quand tous les moyens que peut leur suggérer la charité ont été épuisés, qu'ils punissent. Nous pensons néanmoins que l'officialité a le double avantage d'alléger le poids de la charge pastorale, et de mettre à couvert la responsabilité de l'évêque, qui doit être encore plus père que juge.

Le Concile de Trente (Sess. XIII, cap. 14) ne veut pas que l'évêque condamne, dépose ou dégrade un clerc, sans la présence du nombre d'évêques indiqué par les canons : et à défaut d'évêques, il doit se faire assister d'autant d'abbés mitrés ou crossés et d'ecclésiastiques recommandables et constitués en dignité : tant l'Eglise redoute les abus d'autorité et tant elle est jalouse que les inférieurs jouissent d'une sage mesure de liberté et d'indépendance. De là, les limites qu'elle a toujours posées à l'autorité des évêques, en la rendant dépendante de certaines règles précises qu'elle a posées. « Ce n'est pas, dit Bossuet, diminuer la plénitude de la puissance que de la subordonner à l'observation des canons ; l'Océan même a ses bornes dans la plénitude, et s'il les outrepassait sans mesure aucune, sa plénitude serait un

déluge qui ravagerait tout l'univers. » (*Sermon sur l'Unité de l'Eglise.*) Un évêque d'ailleurs n'aura jamais lieu de se plaindre de l'amoindrissement de sa puissance, quand on ne la limitera qu'en matière de pénalité.

394. — Donnons la parole, en terminant, à Mgr Sibour qui résume admirablement la situation religieuse de la France et les modifications que semblent réclamer les intérêts sacrés de l'Eglise : « Depuis le concordat de 1801, les évêques de France se sont trouvés investis, comme au commencement de l'Eglise, de tous les droits inhérents à leur caractère sacré, droits que la force des choses et l'amour du bien leur avaient fait, dans les temps anciens, déléguer en partie. L'amovibilité de presque tous les prêtres a permis aux évêques de disposer d'eux à leur gré selon les besoins du diocèse, et l'absence de toute procédure déterminée pour le jugement des clercs n'a plus fait dépendre les accusés que de leur conscience de juge et de leur lumière. L'évêque a donc été, non seulement de droit mais de fait, chef, pasteur et juge unique de son clergé ; et, sauf quelques cas très rares, nulle limite extérieure n'a été posée à l'exercice de son autorité spirituelle. »

Cet état de choses qui a assimilé sous plusieurs rapports la nouvelle Eglise de France à l'Eglise des premiers siècles, a pu être regardé comme le meilleur, tant que les circonstances actuelles, en effet, ont eu quelque ressemblance avec les circonstances de l'Eglise primitive. Il est certain en général qu'à l'origine de toute institution, il faut autant que possible concentrer tout l'exercice du pouvoir dans une même main, afin que la force directrice soit plus active et plus puissante ; mais à mesure qu'on s'éloigne de l'époque de fondation et qu'on entre dans l'époque de développement et d'organisation détaillée, il devient nécessaire de modifier dans la pratique les rapports entre le chef de la société et

ses membres. C'est ce que l'histoire montre partout dans l'Eglise comme dans l'Etat.

395. — Les évêques des temps primitifs ne tardèrent pas à être amenés, pour le bien des âmes, à se décharger sur des coopérateurs d'une partie du fardeau qui pesait sur eux, et qui, en devenant chaque jour plus lourd, à mesure que les affaires croissaient avec l'Eglise, aurait fini par paralyser leur force et arrêter leur marche. Nous voyons même les apôtres renoncer, dès les premiers temps de l'Eglise, au service des pauvres pour se livrer aux soins plus importants de la prédication et de la distribution des sacrements (1). Plus tard leurs successeurs, sans confondre les droits et sans violer en rien les règles de la hiérarchie, se hâtent de partager avec leurs prêtres les soins de l'administration ecclésiastique. Ils ne se montrent jaloux que du dépôt de la parole évangélique, qui leur a été principalement confiée, et qu'ils se réservent longtemps le droit de distribuer seuls aux peuples. Mais bientôt il leur faut même renoncer à cet honorable privilège, et les besoins de l'Eglise demandent que le prêtre devienne apôtre et docteur avec l'évêque. C'est ainsi que les circonstances modifient les institutions sans modifier les principes, et que, quelques siècles après l'établissement de l'Eglise, les chefs des diocèses ne se trouvaient plus en possession exclusive que de leurs droits incommunicables : ceux qui forment précisément la différence entre leur caractère sacré et celui du prêtre.

Et voilà ce qui ne peut manquer d'arriver en France. Les premières années de la restauration de notre Eglise passées, les évêques, quoique environnés partout de zélés coopérateurs, éprouveront le besoin d'alléger encore plus le poids des affaires qu'ils se sont réservées et qui les écraseraient, s'ils voulaient continuer à en porter seuls le fardeau. Les

(1) Act. VI, 2.

temps ne sont pas loin peut-être où le bien le demandera impérieusement, et ce serait compromettre le succès du ministère que de ne pas s'aider de l'expérience du passé pour pourvoir aux nécessités du présent et de l'avenir.

Le motif principal qu'eut le Concile de Latran pour exhorter les évêques à se faire suppléer par des délégués dans l'exercice de leurs fonctions, fut l'étendue des diocèses et la multiplicité des affaires. Certes, ce motif est bien plus puissant aujourd'hui. Les diocèses sont plus étendus qu'ils ne l'étaient au XIIIe siècle ; et les dispositions des esprits, l'affaiblissement de la foi et de la piété, exigent de la part des évêques des travaux apostoliques qui ne se concilieront pas toujours peut-être avec les affaires administratives de leur Eglise.

Il y a donc aujourd'hui, selon nous, des raisons puissantes qui nous font souhaiter de nous départir, le plus possible, de l'exercice personnel de quelques-unes de nos fonctions, afin de nous réserver plus de liberté et de puissance d'action ; mais il y a aussi plusieurs raisons particulières qui, dans les circonstances présentes, semblent devoir nous engager a déléguer spécialement nos fonctions de juge et à renoncer à l'exercice ordinaire de notre juridiction contentieuse.

La première de toutes, c'est le besoin de conserver à l'autorité épiscopale l'amour et le respect dont elle a besoin d'être environnée. Une des plaies de notre époque, c'est le mépris du pouvoir. Ce mal est entré dans le clergé, et il y fait des ravages. L'abaissement des pouvoirs politiques, résultat de nos révolutions, l'habitude que nos mœurs et nos constitutions modernes nous ont donnée de discuter et souvent de censurer leurs actes, le droit qui nous a été reconnu de les combattre quelquefois, tout cela a jeté dans les esprits des dispositions hostiles à tous les pouvoirs, et dont le pouvoir épiscopal lui-même ne peut manquer de se ressentir

Dans cet état, il était de l'intérêt de l'autorité ecclésiastique de n'assumer sur elle que la part de responsabilité qui est indispensable. Certaine d'être contrôlée et censurée, il faut qu'elle environne ses actes de toutes les précautions qui peuvent, non seulement les rendre toujours justes, mais encore les faire toujours paraître tels. Et cela est surtout vrai quand il s'agit des actes émanés de sa juridiction contentieuse. Ces actes seront toujours attaqués par ceux qu'ils atteindront. Les punitions les plus justes passeront pour avoir été dictées par le caprice et le bon plaisir, tant qu'on ne prendra pas des mesures non seulement pour frapper les coupables, mais encore pour les convaincre. De là des murmures et des mécontentements qui partout se font entendre et troublent la paix intérieure des diocèses. L'autorité des évêques n'est pas niée ouvertement ; mais elle est attaquée sinon dans ses droits, au moins dans ce qu'on appelle ses excès et ses abus. Cette situation, nous ne cesserons de le répéter, offre de grands dangers qu'il faut se hâter de prévenir. Or, nul moyen plus efficace peut-être que de modifier l'exercice actuel de la juridiction contentieuse dans les diocèses. Il ne faut pas que les prêtres puissent s'y dire ou s'y croire à la merci d'une volonté unique, souveraine, et qu'il est facile d'égarer. Il sera bon, pour corriger et pour punir, de s'environner de certaines formalités qui soient une garantie pour l'innocence à la fois et pour la justice. Mais comme ces formalités exigeront que les jugements ecclésiastiques soient environnés d'une procédure plus ou moins longue, il en résultera que, si les évêques ne voulaient pas, dans ce cas, déléguer à des personnes spéciales le soin d'examiner et de décider, en leur nom et à leur place, les causes ecclésiastiques, l'audition de ces causes leur prendrait beaucoup de temps et nuirait ainsi aux autres devoirs de leur auguste ministère.

Les circonstances où nous nous trouvons et les dispositions

des esprits nous semblent donc appeler d'importantes modifications dans l'exercice de la juridiction contentieuse des évêques. Cette juridiction, pour que l'autorité dont elle émane n'en souffre pas, devra s'exercer avec plus de solennité et environner ses actes de plus de formalités protectrices. Il en résulte à nos yeux la nécessité de créer des tribunaux spéciaux, présidés non par l'évêque qui serait alors absorbé par sa qualité de juge, mais par des délégués qui agissent en son nom. L'autorité épiscopale y gagnera en respect. On ne pourra plus l'accuser de caprice et de tyrannie ; elle y gagnera surtout en amour. L'évêque ne sera plus que le père de ses prêtres et le pasteur de son peuple. Cet office de juge qui le force souvent à frapper aujourd'hui, a de sa nature quelque chose d'odieux. On voit tous les pouvoirs s'empresser de le déposer, quand ils peuvent. Ce que font les pouvoirs temporels qui ont en main la force et peuvent au besoin, ce semble, se passer de l'affection des sujets, comment les pouvoirs ecclésiastisques ne le feraient-ils pas, eux qui ne peuvent s'adresser qu'à la conscience et au cœur?

Mais il y a plus : non seulement l'autorité épiscopale nous semblera gagner en affection et en respect par le renoncement à l'exercice immédiat et personnel de la juridiction contentieuse, mais les mœurs et la discipline y gagneront aussi.

Quoi qu'il fasse, l'évêque est et sera toujours bien plutôt père que juge, et si on le voit jusqu'au bout exercer ce que son ministère a de paternel et de gracieux, on doit le voir aussi se lasser bientôt d'une sévérité qui répugne à son cœur. La vue du mal excite sa sollicitude et son zèle ; mais il est souvent tenté d'en gémir en secret, et s'il sévit quelquefois contre les coupables, la peine qu'il en éprouve risque de le dégoûter pour longtemps de recommencer. Il peut résulter de là un relâchement et une impunité très nuisibles au nerf de la discipline et à la correction des abus ; et, ne fût-ce

peut-être que cela, l'établissement d'un tribunal spécial chargé de veiller à l'observation des lois ecclésiastiques, avec pouvoir et obligation de frapper les infracteurs, serait encore en ce moment d'une très grande utilité.

Tels sont les motifs principaux qui nous paraissent militer pour la réorganisation des officialités. On peut dire qu'elles sont appelées par la situation et l'étendue des diocèses, par l'état des esprits, par l'intérêt bien entendu de l'autorité épiscopale et par le besoin de la discipline.

Nous ne disons rien du besoin de mettre une certaine harmonie, autant que cela est possible et que la constitution de l'Eglise ne s'y oppose pas, entre les institutions sociales et les institutions ecclésiastiques. Il est certain qu'il n'y a pas aujourd'hui de principe de droit public plus universellement admis que celui qui veut que la justice soit rendue par délégation. Pourquoi ne l'appliquerait-on pas, dans la mesure convenable, à la justice ecclésiastique ? Nos mœurs veulent aussi que la justice civile et surtout la justice criminelle se rendent avec appareil, et soient environnées de nombreuses formalités favorables à la vérité et à l'innocence. Ces formalités, observées avec une rigoureuse exactitude par les tribunaux, ont concilié à la magistrature une haute considération ; de telle sorte qu'on peut dire peut-être que de tous les pouvoirs de l'Etat, c'est celui qui a le moins perdu dans le respect des peuples. Pourquoi la justice ecclésiastique n'adopterait-elle pas, ou plutôt ne reprendrait-elle pas quelques-unes de ces formes que les tribunaux séculiers lui ont empruntées ? Les intérêts sur lesquels elle a à prononcer ne sont-ils pas assez graves ? Et l'honneur du prêtre ne demande-t-il pas à être traité au moins avec autant d'égards que l'honneur des citoyens ?

§ III. — *Du pouvoir coactif de l'Eglise.*

396. — Par son pouvoir législatif l'Eglise propose d'une manière obligatoire les moyens qui dirigent l'action sociale. Par le pouvoir judiciaire elle interprète et applique la loi en se prononçant sur la conformité ou la dissonance des actes humains avec elle.

Mais, dans l'exercice de ce double pouvoir, elle peut rencontrer des obstacles de la part des sujets contumaces ou rebelles. Afin de plier à l'obéissance les premiers et de réprimer la félonie des seconds, l'Eglise est investie du *pouvoir coactif*, dont la mission est précisément celle de contraindre et de punir.

Ce pouvoir est la conséquence des deux pouvoirs précédents. A quoi bon, en effet, porter des lois et juger les infractions sans le pouvoir d'appliquer aux délinquants une peine quelconque ? Il faut prendre la nature humaine telle qu'elle est, avec sa libre volonté, ses penchants, ses prédispositions à la crainte comme à l'espérance ; et il n'y a pas d'autorité qui ne soit obligée, sous peine de ne pas atteindre son but, d'attacher une sanction à ses légitimes ordonnances.

I. — Existence dans l'Eglise du pouvoir judiciaire.

397. — C'est encore la sainte Ecriture qui nous fournit la preuve la plus incontestable que l'Eglise tient ce pouvoir des Apôtres et que les Apôtres le tiennent de Jésus-Christ.

Ouvrons les Epîtres de saint Paul, et nous verrons que l'Apôtre revendique constamment le droit de punir et de châtier les coupables, les rebelles et les promoteurs de scandales. Il écrit aux Corinthiens : « *Que voulez-vous ? Que je vienne à vous armé de la verge ou dans la charité et la mansuétude?* » La verge dénote évidemment la faculté de frapper ou de punir. Dans une seconde lettre, il rappelle au même

peuple « qu'il *a en main de quoi punir toute désobéissance, attendu qu'en vertu de leur baptême, ils sont obligés d'obéir à l'Eglise* ». Voilà donc derechef le pouvoir coactif clairement exprimé. Et il ajoute, peu après, « qu'il *a reçu ce pouvoir de Jésus-Christ* ».

398. — Et que l'Eglise, sans jamais se démentir, se soit toujours conformée à cette ligne de conduite, l'histoire ecclésiastique en fait foi. Depuis le temps des Apôtres jusqu'à nos jours, elle a constamment fait usage de ce pouvoir. Saint Pierre punit de mort subite le vol sacrilège d'Ananie et de Saphire; saint Paul frappe de cécité temporaire le magicien Elymas. A toutes les époques nous trouvons des lois pénales sanctionnées par les papes et les conciles, même dès la plus haute antiquité. Ne suffit-il pas de jeter un coup d'œil sur le droit canon pour constater l'usage permanent du pouvoir coactif dans l'Eglise? Le *Corpus juris canonici* décrit en détail les attributions des juges ordinaires et délégués, les procédures à suivre dans les jugements et les peines à infliger. Il n'est donc point exact, comme l'affirme Van Espen, que, pendant les premiers siècles, les supérieurs ecclésiastiques ne remplissaient que les fonctions d'amiables compositeurs, de simples arbitres choisis par les parties, et que ce n'est qu'à partir du onzième siècle que les jugements ecclésiastiques ont pris des formes inconnues jusque-là. Les jugements ecclésiastiques qui ont précédé cette époque ne peuvent, d'aucune façon, n'être considérés que comme des sentences arbitrales. Qui oserait affirmer sérieusement et sans parti pris que l'Eglise n'a pas usé d'un réel et véritable pouvoir de coaction proprement dite à l'égard des novateurs, des manichéens, des ariens, des macédoniens, des pélagiens, des nestoriens, des eutychiens, des monothélites, etc. ? Tous les inventeurs et fauteurs de ces doctrines plus ou moins erronées, plus ou moins subversives de la foi et de la morale,

n'ont-ils pas été, après des accusations précises, après examen des doctrines et des faits, après citation des coupables, et dans des formes et avec des considérants qui impliquent un pouvoir réellement coactif, l'objet de condamnations publiques et solennelles de la part des papes et des conciles?

C'est là, en effet, un point formellement défini par l'Eglise et sur lequel il ne saurait y avoir de controverse parmi les chrétiens. La doctrine déniant à l'Eglise le pouvoir coactif a été solennellement condamnée par les papes et les conciles. Le concile de Trente prononce l'anathème contre quiconque affirmerait que les fidèles ne peuvent être contraints à l'observance de la vie chrétienne par d'autres peines que par la privation des sacrements (1). Pie VI, dans sa bulle contre le conciliabule de Pistoie, réprouve, à titre d'erreur conduisant à l'hérésie, la proposition que l'Eglise n'a pas reçu de Dieu le pouvoir, non seulement de diriger par des conseils et la persuasion, mais aussi de commander par des lois, de réprimer et de contraindre par des jugements extérieurs et des peines salutaires, ceux qui s'écartent de la voie droite, ainsi que les contumaces (2). De nos jours, Pie IX, parmi les erreurs de Muntz, signale celle d'avoir prétendu que *l'Eglise n'a pas le pouvoir de contraindre par la force* (3). La même condamnation se retrouve dans le Syllabus (4). Léon XIII enseigne, dans son admirable encyclique *Immortale Dei*, que Jésus-Christ a donné plein pouvoir à ses

(1) « Si quis dixerit... nec alia interim pœna ad christianam vitam cogendos, nisi ut ab Eucharistiæ aliorumque sacramentorum perceptione arceantur, donec resipiscant, anathema sit. » Sess. VII, can. XIV.

(2) « Ecclesiam non habere collatam sibi a Deo potestatem non solum dirigendi per consilia et suasiones, sed etiam jubendi per leges, ac devios, contumacesque exteriori judicio ac salubribus pœnis, coercendi atque cogendi. » (Propositio inducens in systema alias damnatum ut hæreticum. (*Ad Apostolicæ Sedis Bulla Auctorem fidei*).

(3) Ecclesiam vis inferendæ potestatem non habere. (*Ad Apost. Sedis*, 22 aug. 1851.)

(4) Ecclesia vis inferendæ potestatem non habet. (*Syllabus*, § V, 4, 42.)

apôtres dans la sphère des choses sacrées, en y joignant tant la faculté de faire de véritables lois que le double pouvoir qui en découle de juger et de punir (1).

399. — Et d'ailleurs comment l'Eglise pourrait-elle ne pas avoir un tel pouvoir? Jetons un regard sur les sociétés humaines. Partout nous rencontrons des juges, des tribunaux, des lois répressives et afflictives. Conçoit-on même une société dépourvue du droit de punir ses sujets contumaces et rebelles ? Quelle sécurité pour les honnêtes gens ? Sans pouvoir coactif, les lois et les jugements demeurent sans efficacité, et la société elle-même succombe fatalement sous les coups des membres rebelles. Aussi chez tous les peuples et sous tous les climats, voyons-nous toujours le chef du pouvoir armé de la balance et du glaive, symboles du droit de juger et de punir. Le pouvoir coactif est le nerf du corps social et l'un de ses éléments essentiels (2). « Le pouvoir de punir les malfaiteurs, observe Suarez, est indispensable au sein d'une société bien constituée, afin de pourvoir à sa conservation et à son bon gouvernement. »

Or, comment dénier à l'Eglise un pouvoir inhérent à toute société humaine? N'est-elle pas la société la mieux organisée qu'on puisse imaginer, société universelle qui embrasse toutes les nations, société qui possède les pouvoirs de Jésus-Christ même : « *Sicut misit me Pater et ego mitto vos* » ?

400. — Mais poursuivons en résumant le P. Liberatore.

La nécessité du pouvoir coactif, au sein de l'Eglise, ressort avec évidence des buts que le châtiment se propose d'atteindre.

Le châtiment a d'abord pour but le triomphe de la justice sur l'iniquité. Or ce triomphe de la justice, s'il doit éclater

(1) « Revera Jesus Christus apostolis suis libera mandata dedit in sacra, adjuncta tum ferendarum legum veri nominis facultate, tum genuina quæ hinc consequitur, judicandi puniendique potestate. »

(2) **Liberatore**, *Droit public*.

quelque part, n'est-ce pas au sein de l'Eglise qui, comme son divin Maître, doit être *la voie, la vérité et la vie* des sociétés comme des individus ?

Le deuxième but du châtiment est la défense du corps social contre le retour et l'expansion du délit. Or, comme toute société, l'Eglise a le droit de se défendre contre les assauts, de quelque part qu'ils viennent. Saint Paul, écrivant à Timothée placé à la tête de l'Eglise d'Ephèse, lui enjoint de reprendre *publiquement* les pécheurs publics, afin d'inspirer la crainte aux autres : « *Peccantes coram omnibus argue, ut et cœteri timorem habeant* » (1).

En troisième lieu, le châtiment a pour but l'amendement du coupable lui-même qui apprend ainsi à éviter la faute. On rencontre, même dans l'Eglise, des hommes d'une nature perverse et viciée qui se décident difficilement à abhorrer le mal moral s'ils ne voient celui-ci accompagné du mal physique. Or Jésus-Christ a institué son Eglise pour sauver non seulement des âmes bien nées à qui les attraits de la vertu suffisent, mais aussi pour dompter les récalcitrants qui ne peuvent être maintenus dans la voie étroite que par une épée de Damoclès. C'est ainsi que saint Paul livre à Satan deux perturbateurs des premiers fidèles, pour qu'ils apprennent à ne pas blasphémer (2).

401. — Et ce pouvoir de punir, l'Eglise le possède *jure proprio ac nativo*, et non par une concession quelconque du pouvoir laïque. 1° Toute société parfaite et juridique jouit de ce droit *jure proprio*. Or l'Eglise, nous l'avons dit, est une société parfaite et juridique de sa nature et de par la volonté de son divin fondateur. 2° Les textes d'Ecriture et la tradition de l'Eglise impliquent un pouvoir immédiat et sans aucun intermédiaire, puisque Jésus-Christ a donné la puissance coactive

(1) I. Timoth. v, 20.
(2) Ibid. I, 20.

directement à son Eglise. 3° L'Eglise a parfois fait usage de son droit contre les princes eux-mêmes. 4° Le pape Jean XXII, dans sa constitution *Licet*, parmi les propositions réprouvées *tanquam Scripturæ sacræ contrarii, fidei catholicæ inimici, hæretici, erronei*, place la suivante : « *Quod papa vel tota Ecclesia simul sumpta, nullum hominem qualemcumque sceleratum potest punire punitione coactiva, nisi imperator donet eis auctoritatem.* »

II. — Nature des peines que peut infliger l'Eglise.

402. — *Diverses sortes de peines.* Mais quelles sont, en matière de répression et de peines, les limites de la puissance religieuse ?

On distingue deux sortes de peines : les peines *spirituelles* et les peines *temporelles*.

Les peines *spirituelles* consistent dans la privation des biens spirituels dont la dispensation est confiée à l'Eglise, et des charges, fonctions, droits que le délinquant tient de l'autorité ecclésiastique.

On désigne sous le nom de peines *temporelles*, celles qui consistent dans la privation : (*a*) des biens de fortune : amendes et confiscations ; (*b*) des biens du corps : peines afflictives, mutilations, détention ; (*c*) des biens moraux : droits civils et politiques, des charges et fonctions publiques, etc.

403. — Ces notions établies, nous disons :

1° Il ne saurait y avoir de difficulté en ce qui concerne les *peines spirituelles*. Tous ceux qui reconnaissent à l'Eglise le pouvoir coactif, lui attribuent au moins la faculté d'infliger des peines spirituelles. L'école gallicane elle-même est de cet avis.

2° Il est également certain qu'à l'Eglise appartient le droit d'infliger quelques pénitences extérieures, v. g. des jeûnes,

des pèlerinages pour réparer le scandale donné et obtenir miséricorde de la justice divine.

A ce genre de peines se rapportent les pénitences publiques en usage aux premiers siècles.

3° L'Eglise peut pareillement infliger des peines spirituelles qui impliquent, de leur nature, la privation d'un droit temporel que le délinquant possède en vertu d'un titre ecclésiastique. C'est ainsi que la dégradation d'un clerc entraîne avec elle la privation du bénéfice.

4° L'Eglise peut encore, par un acte direct et positif, enlever à quelqu'un son titre bénéficiaire, comme aussi le priver de certains droits civils intimement connexes avec la peine spirituelle, par exemple l'excommunier et lui défendre tout commerce avec les autres fidèles. Toutefois, elle ne saurait enlever les privilèges et attributions purement civiles dont la dispensation est du domaine de l'autorité séculière.

404. — *Peut-elle infliger des peines temporelles proprement dites ?* Quelques auteurs de l'école gallicane, tout en reconnaissant à l'Eglise le droit de punir, prétendent restreindre ce droit aux seules peines spirituelles, sous prétexte que l'autorité de l'Eglise est d'ordre surnaturel. Ils appuient même leur doctrine de quelques textes tirés des saints Pères. Si ces peines, disent-ils, sont insuffisantes, l'Eglise doit prendre patience ou réclamer le concours de la puissance séculière, à qui incombe le pouvoir d'infliger les châtiments temporels.

D'autres n'hésitent pas à affirmer qu'il n'est aucun genre de peines, même la peine de mort, que l'Eglise n'ait le droit d'appliquer. Ils avouent néanmoins que la douceur et la mansuétude sacerdotales ne permettent pas aux juges ecclésiastiques de décerner et d'appliquer cette dernière par eux-mêmes.

405. — Pour nous, l'Eglise, en tant que société parfaite et

indépendante, doit avoir le pouvoir d'établir une sanction pénale à ses lois. De plus, comme les peines temporelles paraissent être le complément nécessaire des peines spirituelles, nous croyons, avec les auteurs les plus autorisés, que les unes peuvent être appliquées aussi légitimement que les autres. C'est une doctrine incontestable et « *contrarium*, déclarent communément les auteurs, *salva fide retineri nequit.* » Bien plus, Suarez appelle l'opinion qui revendique pour l'Eglise le droit d'infliger la peine de mort, *assertio catholica*, et la doctrine contraire, *antiqua hæresis*. Sans aller si loin, nous dirons :

406. — *L'Eglise peut infliger des peines temporelles.* Le Christ, qui est la douceur et la mansuétude même, n'a point hésité à s'armer d'un fouet et à en frapper les vendeurs du temple, renversant leurs tables, leur argent et leurs marchandises. Or Jésus-Christ a envoyé ses apôtres avec les pouvoirs qu'il avait lui-même ; saint Paul menaça les premiers fidèles de se rendre auprès d'eux, la verge à la main.

407. — L'Eglise s'est constamment attribué le pouvoir d'infliger des peines temporelles. Or nous savons, de science certaine, que l'Eglise, toujours animée de l'esprit de Dieu, ne saurait ni revendiquer des droits qu'elle n'a pas, ni dépasser la limite de ceux qu'elle possède. Et, de fait, nous retrouvons, à toutes les époques, l'usage d'imposer des peines temporelles et corporelles. On connaît l'ancienne discipline de l'Eglise sur les pénitences publiques. Ces pénitences entraînaient, dans l'ordre temporel, des conséquences « telles, dit Morin, qu'elles « nous paraîtraient à peine croyables, si d'ailleurs les nom- « breux monuments de l'histoire ne mettaient le fait au-des- « sus de toute contestation ». Et que dire des peines édictées par les saints canons : peines pécuniaires, d'exil et de déportation, dont parlent le chapitre I, *De calumniatoribus*, et le chapitre VIII de la session XXIV du concile de Trente ? Qui

ne sait que, dès la plus haute antiquité, l'Eglise eut ses prisons appelées *Decanicæ* par les historiens, destinées à la réclusion des clercs coupables de grands crimes, et remplacées de nos jours par la réclusion ou la détention dans les monastères? De plus, l'Eglise doit avoir en sa possession les moyens nécessaires à l'obtention de sa fin. Or, parmi ces moyens, se trouve compris le droit d'infliger des peines temporelles. Ces peines, en effet, ne sont pas d'un mince secours aux âmes infirmes qui ne sauraient être amenées à s'abstenir d'actes mauvais par la seule idée du devoir et la crainte des peines spirituelles.

408. — L'Eglise s'est donc constamment attribué le pouvoir d'infliger des peines temporelles; et, de fait, elle en a fait constamment usage. Enfin la doctrine contraire a été formellement réprouvée. Pie IX, dans l'encyclique « *Quanta cura*, du 8 dé- « cembre 1864, condamne *illos quos minime pudet affirmare...* « *Ecclesiæ non competere jus violatores suarum legum pœnis* « *temporalibus coercendi* ». De même, nous lisons, au *Syllabus*, la condamnation de la proposition suivante : « *Ecclesia vis inferendæ potestatem non habet, neque potestatem ullam directam aut indirectam.* »

409. — Et ce pouvoir convient à l'Eglise *jure proprio et nativo*, et nullement par suite d'une concession du pouvoir civil. C'est ce qui ressort, en toute évidence, des preuves alléguées, et de ce fait notoire que l'Eglise s'est servi de ce droit à toutes les époques de son histoire, sans en excepter les temps de persécution, avec plus ou moins de sévérité, de fermeté, de commisération et de longanimité, selon l'opportunité des temps et des circonstances, mais sans jamais désavouer ses principes et son droit (1).

410. — Mais, dira-t-on, l'Eglise, étant une société spiri-

(1) **Liberatore**, *Droit public.*

tuelle, ne peut imposer des peines temporelles, qui ne peuvent que favoriser l'hypocrisie ; de plus, pour infliger des peines temporelles, l'Eglise est dépourvue de la force matérielle.

Nous répondons : Qui prouve trop ne prouve rien ; or l'objection, si elle avait quelque valeur, irait jusqu'à interdire à l'Eglise l'emploi de tout moyen extérieur ; elle ne pourrait ni posséder des biens, ni même avoir un culte extérieur et public. De plus, si l'Eglise est spirituelle par sa fin, elle ne l'est pas au point de vue des membres qui la composent. Enfin, quand on dit que les moyens empruntent à la fin leur règle et leur mesure, cette fin doit être envisagée non au point de vue absolu, mais relatif, dans ses rapports avec le sujet qui doit l'atteindre. Or, comme les sujets de l'Eglise sont matériels, il en résulte qu'ils peuvent également avoir recours aux ressources matérielles, pourvu que ces moyens aient avec la fin une proportion immédiate ou médiate. Dans le cas présent, les peines corporelles tendent de leur nature à inspirer au coupable l'horreur du délit ; elles inspirent, par l'exemple, la même horreur aux autres et écartent le danger de séduction. De sa nature, le pouvoir coactif tend à punir, et ce n'est pas par *lui-même*, mais *accidentellement*, c'est-à-dire par la faute du coupable qu'il favorise, en certains cas, l'hypocrisie, crime d'ailleurs moins grave que le scandale, puisque Jésus-Christ n'a pas dit : malheur au monde à cause de son hypocrisie, mais à cause de ses scandales.

411. — En ce qui concerne l'absence de la force armée pour l'exécution de la sentence, il suffit de faire observer qu'il n'est point nécessaire que l'Eglise possède elle-même *substantiellement* la force matérielle ; il suffit qu'elle la possède *juridiquement*, en ce sens qu'elle ait le droit de la mettre en mouvement par *voie de commandement*. Or l'Eglise peut *l'exiger* de l'Etat, comme il appert de la comparaison des deux glaives alléguée par la Bulle *Unam*

sanctam de Boniface VIII, glaives qui appartiennent également à Pierre et que le Pontife doit tirer : l'un de sa propre main, l'autre par la main d'autrui, c'est-à-dire du pouvoir laïque.

412. — Le droit de l'Eglise à infliger des peines temporelles donne lieu à une question fort discutée parmi les docteurs. Le *pouvoir coactif s'étend-il jusqu'à la peine de mort, ad jus gladii ?*

413. — Plusieurs auteurs reconnaissent avec le cardinal Soglia qu'il y a des peines excessives, et en particulier la peine de mort, qui semblent ne pas moins répugner à la mansuétude de l'Eglise qu'à l'esprit de son divin fondateur, et qui, du reste, ne paraissent pas absolument nécessaires à la conservation de la société chrétienne.

D'autres affirment sans hésitation qu'il n'est pas de peine temporelle, même la peine de mort, que l'Eglise n'ait le droit d'appliquer. Car, disent-ils, elle ne serait pas une société parfaite ou ses pouvoirs seraient insuffisants. Elle peut néanmoins, par convenance, n'exercer ce pouvoir que par des juges et des exécuteurs laïques.

414. — En pareille matière, on ne saurait procéder avec trop de méthode et trop de précision. C'est pourquoi nous émettrons successivement diverses propositions :

1° La question est purement théorique et librement débatlue entre théologiens et canonistes catholiques.

2° Il importe de ne pas confondre le droit lui-même et l'usage du droit. Il peut, en effet, se faire qu'un droit existe, et que, pour de graves motifs, on ne puisse ou même qu'on ne veuille pas en user (1).

(1) Distinguendum est ipsum *jus* coercendi pœnis temporalibus a *modo utendi* eo jure : si jus inspiciatur, Ecclesia potest etiam per suos magistratus eas inferre... modus vero potest accommodari locorum, temporum, ac personarum adjunctis prout semper factum est ab Ecclesia. **Mazella**, Disp. IV, art. VI.

3° Il n'est point douteux que l'exercice immédiat du *jus gladii* soit prohibé, *saltem ex jure ecclesiastico*, aux magistrats inférieurs au Souverain Pontife.

4° Il n'est point ici question du Souverain Pontife, en tant que possesseur du pouvoir temporel, mais du Pape en tant que chef de l'Eglise universelle.

5° L'Eglise peut évidemment *déclarer* que tel délit ou crime est digne de la peine capitale, en d'autres termes, reconnaître qu'en tel cas il est licite de prononcer la peine de mort.

6° Dans une société catholique, comme les délits contre la religion peuvent aussi constituer des délits contre la société, le prince, sous ce rapport et *prævio Ecclesiæ judicio*, peut et doit les punir en son nom propre.

7° Dans une société catholique, l'Eglise pourra également *déclarer* que le prince peut et doit infliger la peine de mort pour tel crime spécial contre la religion.

8° Il est pareillement certain que ce droit appartient à l'Eglise d'une manière médiate, « ita scilicet, dit Mazella, ut a « catholico principe jus habeant (Pontifex et concilium) exi- « gendi, ut hæc pœna in delinquentes animadvertat, si Eccle- « siæ necessitas id postulet. Ecclesiæ enim non esset satis « provisum, nisi ad ea quæ necessaria *sibi* sunt, verum jus « eidem datum esset. »

9° Les docteurs sont d'accord pour reconnaître que l'Eglise n'a pas un pouvoir immédiat d'infliger la peine capitale, si ce châtiment n'est point nécessaire pour le salut éternel des autres membres de la société. L'Eglise, en effet, a été instituée pour le salut de tous et de chacun des hommes ; et, comme son divin fondateur qui est mort pour le salut de tous et de chacun, elle ne veut pas la mort des coupables, mais leur conversion : « *Nolo mortem peccatoris, sed ut magis convertatur et vivat.* »

10° Si la peine capitale est nécessaire pour le salut éternel

du prochain, nous dirons avec les cardinaux Tarquini et Mazella, que dans ce cas, difficilement réalisable, rien ne paraît rigoureusement s'opposer au droit strict de l'Eglise de décerner *par elle-même et directement* la peine capitale. L'Eglise, à l'égal de l'Etat politique, est une société parfaite et, par suite, investie de tous les droits nécessaires à sa conservation et à sa défense. « Quod vero immediate, cum necessitas postulat, a supremo Ecclesiæ magistratu tale jus exerceri non possit, nulla ratione id probari; cum ex jure naturali, ex eo quod Ecclesia societas perfecta est, contrarium imo demonstretur; ex jure autem positivo divino nullus afferri possit locus, quo id vere interdictum fuerit; quandoquidem ineptissima sunt quæ objiciuntur sive ex Matth. (26,52), ubi Christus Petro, homini eo temporis privato, ait: « Converte gladium tuum in locum suum », etc.; sive ex (II Corinth. 10, 4), ubi Paulus vim potestatis suæ denuntians scribit : « Arma militiæ nostræ non carnalia (id est non fragilia ac futilia) sunt, sed potentia Deo ad destructionem munitionum »; parique ineptia vilescit argumentum ex mansuetudine Ecclesiæ deductum, quasi vero mansuetudinis virtuti opponatur necessariæ justitiæ administratio : unum vero illud, quod paullo solidius opponi potest ex *perpetuo non usu*, ad justam probationis vim non assurgit, cum definiri nequeat, an ex potestatis, an potius ex opportunitatis defectu id evenerit, sive quia ex *usu* gravius damnum timeretur, sive quia presto esset ministerium societatis civilis. » (Tarquini, p. 42.)

11° Nous avons dit qu'en cas de nécessité, rien ne paraît s'opposer au *droit strict de l'Eglise,* car s'il est question de l'usage de ce droit, nous dirons avec le P. Liberatore : Il est parfaitement vrai que l'Eglise se refuse à infliger des châtiments d'une gravité extrême et sanglante. Cela vient de son caractère miséricordieux et plein de pitié. Quand il s'agit d'un coupable dont la mort serait absolument requise pour

le salut public du christianisme, elle l'abandonne plutôt au pouvoir laïque, pour que celui-ci le juge et le punisse conformément aux lois. C'est là l'opinion de saint Thomas, adoptée par les théologiens les plus autorisés. Parlant de ceux qui tombent dans l'hérésie, ce qui constitue le délit le plus grave contre l'Eglise, il s'exprime en ces termes : « Par rapport aux hérétiques, deux points sont à prendre en considération, le premier qui les concerne eux-mêmes, et le second qui concerne l'Eglise. De leur côté, il y a le péché pour lequel ils ont mérité non seulement d'être séparés de l'Eglise par l'excommunication, mais même d'être exclus du monde par la mort... Du côté de l'Eglise, il y a la miséricorde qui vise à la conversion des égarés. Aussi ne condamne-t-elle pas de suite, mais après une première et une seconde réprimande, comme le veut l'Apôtre. Après quoi, s'il s'obstine encore, l'Eglise, n'espérant plus sa conversion, pourvoit au salut des autres, le séparant d'elle par une sentence d'excommunication, et l'abandonne ultérieurement au juge séculier, pour qu'il soit, par la peine de mort, exterminé du monde. Saint Jérome dit en effet (en commentant le passage aux Galates, ch. v): « Les chairs corrompues doivent être coupées et la brebis galeuse écartée du bercail, de peur que toute la maison, toute la masse, tout le corps, tout le troupeau ne brûlent, ne se corrompent, n'entrent en putréfaction, ne périssent. Arius à Alexandrie n'a été qu'une étincelle, mais, pour n'avoir pas été étouffée de suite, sa flamme a ravagé le monde entier » (1). Ces paroles indiquent le motif pour lequel il faut, au sein de la société chrétienne, avoir recours à un châtiment si grave à l'égard de l'hérétique dogmatisant: c'est le souci qu'il faut avoir du corps entier, de préférence à l'individu que l'on désespère de voir revenir. Il ne suffit pas pour cet effet d'exiler ou d'emprisonner le coupable, comme

(1) **Saint Thomas**, 2a 2ae, qu. XI, art. 3.

certains le prétendent. Car, comme le remarque Bellarmin (*Controv. T. II, De laicis, cap. XXI*), à propos de ces corrupteurs : « Emprisonnez-les, envoyez-les en exil, ils corrompent leurs voisins par leurs discours, les esprits éloignés par leurs livres. Le seul remède est donc de les supprimer au plus tôt (1).

CHAPITRE III.

Des droits de l'Eglise.

415. — Après avoir étudié, dans les deux chapitres précédents, la constitution sociale de l'Eglise, les propriétés qui la caractérisent, les membres qui composent son organisme, la forme de son gouvernement, le triple pouvoir législatif, judiciaire, coactif, dont elle a été investie, il nous reste à examiner les droits qui lui reviennent par suite de sa nature de société ou des concessions de son divin fondateur. Or les droits de l'Eglise peuvent être envisagés à un double point de vue. Les uns sont *intérieurs* parce que le terme auquel ils se rapportent est intérieur, puisqu'il s'agit des fidèles à gouverner et à conduire au but pour lequel elle a été établie ; les autres sont *extérieurs* parce qu'ils correspondent à ses rapports extérieurs, à ceux qu'elle a avec l'Etat et les autres sectes religieuses.

Les seconds feront l'objet de la deuxième partie de cette étude. Nous ne parlerons donc que des premiers et d'une façon sommaire.

416. — Envisagés sous cet aspect, les droits de l'Eglise trouvent leur source et leur fondement dans son droit à l'existence

(1) **Liberatore**, *Droit public de l'Eglise*, art. IV, n. 146.

et à l'indépendance. L'Eglise, en effet, si on l'envisage simplement comme une société licite et morale, nécessaire pour que les hommes atteignent leur fin dernière, doit nécessairement être regardée comme une personne juridique à laquelle reviennent, de droit naturel, les droits à l'existence et à l'indépendance. Et la raison en est que le droit d'association se trouve rangé parmi les droits innés de la créature raisonnable et que les personnes juridiques ont leur existence et leurs droits indépendamment de l'Etat.

Si, en outre, on considère qu'elle est une société divine, supérieure à toute institution humaine, établie directement par Jésus-Christ lui-même, il appert qu'on ne saurait dénier ces droits à l'Eglise sans accuser Dieu d'injustice et de contradiction. Car, d'un côté, Dieu veut l'existence de son Eglise, puisqu'il l'a fondée et qu'il a promis d'être avec elle jusqu'à la consommation des siècles ; et, d'autre part, il ne lui aurait pas octroyé les moyens essentiels à son existence : hypothèse qu'on ne peut attribuer à un Dieu juste et sage qui, lorsqu'il impose un fardeau, concède toujours la force nécessaire pour le porter.

417. — De ces deux droits qu'on peut appeler primordiaux découlent, comme de leur source, tous les autres droits de l'Eglise, notamment les suivants :

1° L'Eglise a le droit de prêcher sa doctrine et d'employer tous les moyens nécessaires à l'accomplissement de la mission du magistère ; elle possède donc le droit de censure répressive et préventive ; celui de vigilance et d'inspection sur l'enseignement public à tous les degrés, afin qu'il soit conforme à la doctrine catholique ; celui de fonder des établissements d'éducation pour les aspirants au sacerdoce.

2° L'Eglise a le droit d'organiser exclusivement sa hiérarchie d'ordre et de juridiction et d'administrer les sacrements et les sacramentaux.

3° L'Eglise a le droit à ce que les personnes de la hiérarchie, et notamment le Pontife romain, puissent communiquer librement avec les fidèles.

4° L'Eglise a le droit de fonder des ordres religieux, d'instituer des fondations pies.

5° L'Eglise a le droit d'acquérir et de posséder des biens meubles et immeubles.

418. — Nous ne nous arrêterons pas à l'examen de tous ces droits et autres qui entrent dans le domaine du droit public. Cela nous mènerait trop loin ; et, d'autre part, plusieurs seront examinés dans la deuxième partie. Quatre points seulement feront l'objet de nos recherches : 1° droit de l'Eglise en matière de propriété temporelle ; 2° droit de s'organiser et de développer sa hiérarchie ; 3° droit de libre communication du Pontife romain avec les évêques, les gouvernements et les fidèles, et des évêques avec les fidèles, et *vice versa* ; 4° droit de l'Eglise dans le choix de ses ministres.

ARTICLE I.

DU DROIT DE L'ÉGLISE D'ACQUÉRIR ET DE POSSÉDER DES BIENS TEMPORELS.

419. — Société parfaite et juridique, l'Eglise a le droit propre, complet et indépendant de posséder, d'acquérir et d'administrer tous les biens meubles et immeubles qui sont nécessaires à la dotation des divers établissements ecclésiastiques, à l'exercice du culte, à l'entretien de ses ministres et au soulagement des pauvres.

C'est ce que nous allons essayer d'établir. Nous donnerons d'abord quelques notions élémentaires et générales sur la nature et l'origine de la propriété individuelle et sociale ; puis nous examinerons la doctrine catholique touchant le droit de propriété qui compète à l'Eglise ; enfin nous verrons les

conséquences désastreuses de la *nationalisation* des biens ecclésiastiques.

§ I. — *Notions générales et élémentaires sur la propriété.*

420. — I. — Le mot *propriété* vient du latin *proprietas*, qui dérive à son tour du mot *prope*, qui signifie *près*, *auprès ;* mais dans cette langue il désigne la chose sur laquelle le droit est établi, non le droit lui-même. Chez nous, il a encore le même sens qu'en latin et il désigne en outre le droit. L'emploi de ce mot, tantôt dans une acception et tantôt dans une autre, en rend l'usage difficile. Ajoutons que la science s'en est emparée, lorsqu'elle a dit que l'impénétrabilité était une propriété de la matière, que l'opium, l'ambre ou tout autre corps avait telle ou telle propriété, que telle ligne géométrique avait telle propriété. Le mot *propriété* indique toujours une idée de relation et de lien qui attache une qualité particulière et permanente à la chose dont il s'agit. De même, on considère le droit de propriété comme le lien qui attache certaines choses appelées « biens » à telles ou telles personnes qui en usent et en disposent seules à leur volonté (1).

421. — Si de l'étymologie nous passons à la définition proprement dite, on peut dire que les auteurs entendent par propriété la *pleine jouissance sur une chose*, c'est-à-dire le droit de *jouir* de cette chose, d'en *exclure* les autres, et d'en *disposer* à son gré. *Jus utendi et abutendi*, disaient les Romains, c'est-à-dire d'user et même de détruire, pourvu qu'on use et qu'on détruise sans blesser les droits d'autrui. « Hæc potestas, dit Audisio, triplici jure continetur : *fruendi*, *excludendi*, *disponendi*. Est *fruitio*, jus omnem possibilem utilitatem ex re percipiendi. *Exclusio* est jus aliis interdicendi quidquid

(1) **Courcelle-Seneuil**, *La société moderne*, p. 318.

dominum turbare possit in rei suæ fruitione. *Dispositio* est jus permutandi, alienandi, vel quomodocumque de re sua disponendi » (1).

422. — II. — La propriété est *individuelle* et *collective ou sociale*, selon que son propriétaire est une personne physique ou morale. La première s'identifie tellement avec le propriétaire qu'elle est considérée comme une extension de sa personne. Elle n'est pas la simple jouissance, mais le domaine complet dont le propriétaire use et dispose pleinement à son gré. La seconde, quoique entière et parfaite en son genre, diffère notablement de la propriété individuelle en ce sens que sa destination est d'utilité commune et que son domaine est limité par le but même qu'elle poursuit. De plus, aucun membre isolé ne peut disposer librement de la propriété sociale.

423. — La *propriété commune* peut appartenir soit à des sociétés perpétuelles et permanentes, soit à des sociétés temporaires, civiles ou commerciales, formées dans le but de réaliser un lucre à partager lors de la dissolution de la société.

424. — La propriété commune, dans les sociétés civiles ou temporaires, n'est jamais totalement indépendante des membres de l'association ; elle repose plus ou moins complètement, mais toujours radicalement, sur les associés qui sont les copropriétaires de l'avoir social ; et à la dissolution, les biens de la société sont partagés entre ses membres, d'après les droits respectifs de chacun. Ils sont, à cet égard, assimilés aux biens indivis que des cohéritiers ou des copropriétaires possèdent en commun. Chaque membre a un *droit individuel* de propriété, transmissible même par succession, à moins de clauses spéciales.

425. — Les biens possédés par des sociétés permanentes sont la propriété de la société et non de ses membres. Leur

(1) **Audisio**, *Jur. nat. et gent.* L. II, tit. I.

domaine social profite, il est vrai, à tous les membres ; et, sous ce rapport, procure à chacun un avantage, une jouissance, mais il n'appartient en propre, ni en tout ni en partie, à aucun d'eux. La société seule en est propriétaire. Il suit de là que les membres ne peuvent, en aucun cas, revendiquer le droit de se partager le domaine social qui reste à perpétuité attaché au service des sociétés ou communautés de ce genre (1).

426. — Les biens de ce genre ne sont pas transmissibles par voie de succession. Comme il forme un domaine immobilisé et perpétuel, les jurisconsultes l'appellent, pour cette raison, *biens de mainmorte*. « On appelle ainsi, dit Guyot, les biens des corporations ou communautés qui sont perpétuelles, et qui, par une subrogation successive de personnes étant censées toujours les mêmes, ne meurent pas » (2).

427. — Les sociétés permanentes doivent leur existence soit à une *convention*, soit à un acte de *juridiction* émané d'une autorité supérieure.

Dans l'ordre civil ou temporel, elles peuvent se former par simple convention même tacite. Tels sont les Etats et les communes. C'est, au contraire, par un acte de la volonté positive de Dieu que l'Eglise a été établie. C'est aussi par un acte de juridiction que s'établissent et se constituent, à proprement parler, les diocèses et les paroisses, attendu que la formation et l'organisation de ces sociétés spirituelles exigent, par leur nature même, l'intervention de l'autorité religieuse.

428. — Le droit de propriété peut se diviser en *transitoire* et en *stable*. Le premier est celui qui porte sur des objets qui se détruisent par l'usage qu'on en fait, par exemple les aliments. Le second est celui qui n'est pas limité à un court

(1) **Moulard**, *L'Eglise et l'Etat*.
(2) *Répertoire de Jurisprudence*.

espace de temps, et surtout si le bien possédé ne périt pas par l'usage.

429. — Dans la propriété, les auteurs distinguent le domaine *direct* et le domaine *utile*. Il est direct quand il n'affecte que la propriété. Il est *indirect et utile* quand il n'affecte que l'usage et ne donne que l'usufruit et la jouissance de la chose, à perpétuité ou indéfiniment.

430. — On distingue pareillement le *bas domaine* ou domaine proprement dit, et le *haut domaine*, appelé aussi domaine *éminent*. Le premier est celui qui donne la faculté d'user et même de détruire l'objet possédé. Le second est la faculté qu'a l'Etat de disposer des biens des particuliers dans une certaine mesure et d'après certaines règles, quand l'utilité publique l'exige ainsi. Une telle expression est obscure et fallacieuse, quoique reçue dans le langage des jurisconsultes et des théologiens. Il importe donc d'en préciser la portée. Un tel droit ne confère jamais un *droit de propriété* ou de *copropriété*, au sens réel du mot ; il exprime simplement l'idée de *juridiction*, c'est-à-dire de tracer des règles à observer dans l'acquisition et la transmission des biens ; il détermine la manière dont la propriété peut être constituée et les modifications laissées à la sagesse et à la prudence du pouvoir civil ; il autorise pareillement à lever sur les biens les impôts nécessaires à l'administration générale du royaume, ainsi qu'à transférer en certains cas, pour cause d'utilité publique, la propriété moyennant une juste indemnité.

Sénèque avait déjà fait cette distinction : « Omnia rex *imperio* possidet, singuli *dominio* (1). Cujas ajoute : « Nec enim quæ tua sunt principis sunt, aut certe tua non sunt, quoniam dominium in solidum duorum esse non potest, et communia

(1) *De Benef.* VII, 5.

quæque inter te et principem dixerit nemo » (1). Saint Thomas ne reconnaît également aucun droit de propriété proprement dite sur les biens des membres de la société : « Verum est quod omnia sunt principum *ad gubernandum*, non *ad retinendum* sibi nec aliis dandum » (2). Portalis lui-même ne juge pas autrement. « Au citoyen appartient la *propriété* et au souverain l'*empire* ; telle est la maxime de tous les temps... L'empire qui est le partage du souverain, ne renferme aucune idée de domaine proprement dit des biens de ses sujets. Il consiste uniquement dans la puissance de gouverner.. Nous convenons que l'Etat ne pourrait pas subsister, s'il n'avait pas les moyens de pourvoir aux frais de gouvernement, mais en se procurant ces moyens par la levée des subsides, le souverain n'exerce pas un droit de propriété, il n'exerce qu'un simple pouvoir d'administration » (3).

431. — III. — *Qui peut posséder* ? — Les *personnes* seules sont capables de posséder des biens. En effet, pour posséder des biens, il faut qu'on puisse se les approprier, les administrer, en user selon les besoins, en disposer à son gré ; et pour cela il faut être capable d'intelligence, de volonté et de liberté.

432. — Elles se divisent en personnes *physiques* et en personnes *morales*. Les personnes physiques sont les hommes considérés individuellement ; les personnes morales sont des associations ou corporations de personnes physiques unies par des intérêts communs et formant, sous ce rapport, une *société*, une communauté, un corps, un seul tout. Telles sont, dans l'ordre naturel, la société conjugale et la famille ; — dans l'ordre civil et politique, une commune, une province, une nation ; — dans l'ordre religieux, un diocèse, une paroisse.

(1) *Observat.* l. IX, t. II, col. 453.
(2) *Quodlib.* XII, art. 24, in fine.
(3) *Motifs du Code*, t. XIV, p. 33.

433. — On appelle aussi personnes morales les dotations de certains services publics ou sociaux, considérés, par une fiction de la loi, comme personnes capables de posséder des biens et de faire à leur égard tous les actes de la vie civile : tels sont les hospices, les bureaux de bienfaisance, les séminaires, les fabriques d'église, etc.

434. — Des différences essentielles caractérisent ces deux sortes de personnes morales.

Les sociétés qui se composent de personnes capables de vouloir et d'agir, et qui peuvent ainsi se former elles-mêmes, se constituer, s'organiser, se donner des mandataires agissant pour elles et gérant leurs intérêts, ces sociétés, dis-je, sont des personnes morales *réelles*. Il n'en est pas ainsi des simples établissements d'utilité commune ou sociale : ils sont des êtres *fictifs*, ils reçoivent l'existence, l'organisation et la vie, de la société qui les crée ; ils ne constituent une personne morale que *fictivement*. A leur égard, la capacité civile est une pure création de l'acte qui les personnifie ; elle leur est conférée au lieu d'émaner de la nature, comme dans le cas d'une société de personnes physiques.

435. — IV. — Les modes d'acquérir la propriété se divisent en deux classes : les modes *originaires* et les modes *dérivés*. Par les premiers, on acquiert ce qui n'appartient à personne. Ces modes originaires sont l'occupation et l'accession. Par les modes dérivés, on acquiert le domaine transmis d'une personne à une autre. Ces derniers sont les pactes ou conventions, puis l'hérédité, les donations et la prescription.

436. — V. — Les adversaires du droit de propriété se divisent en deux grandes catégories : le *communisme* et le *socialisme*. D'après les *communistes*, le droit de propriété n'existe pas : toutes les choses sont, de leur nature, *positivement* en commun parmi les hommes ; la propriété privée a été injuste-

ment introduite, et il appartient à l'autorité publique de répartir avec égalité, entre tous les individus, l'usage des biens dont la propriété collective appartient à tous. Le *socialisme* admet le droit de propriété, mais il soutient que la distribution actuelle des richesses est injuste, et que c'est la mission de l'autorité civile d'introduire une nouvelle répartition de la propriété, égale ou tout au moins proportionnée au travail et aux besoins de chacun.

437. — Mais les communistes et les socialistes ont eu des prédécesseurs et leurs théories ont été devancées par l'erreur philosophique. Celle-ci s'est présentée sous deux formes, ou, pour parler plus exactement, s'est incarnée dans deux systèmes. L'un donne pour origine au droit de propriété le contrat social ; l'autre, les lois civiles. Ce dernier domine dans l'enseignement. Ils procèdent tous les deux de la même erreur. Et peu importe d'ailleurs que l'on dise avec J.-J. Rousseau, Mably et Proudhon que la loi a laissé tous les biens en commun entre les mains de la société et que toute appropriation personnelle est un vol au préjudice de tous, ou bien qu'avec Montesquieu, Bentham, Benjamin Constant et Ed. Laboulaye, on admette le partage par la loi et, comme conséquence, la légitimité de la propriété individuelle. Les deux systèmes aboutissent nécessairement aux mêmes conséquences funestes. Si l'appropriation des biens est une institution civile, une pure création de la loi humaine, il en resulte que la loi peut toujours reprendre ce qu'elle a concédé. « *Per quascumque causas res nascitur, per easdem dissolvitur.* » Une telle doctrine est la pleine justification de Mirabeau et de Robespierre, de tous les vols de la Révolution française et le triomphe de tous les ennemis de la propriété individuelle et sociale.

438. — Mais la raison est suffisamment armée pour réfuter tous ces sophismes et *établir, d'une manière indé-*

niable, qu'individus et sociétés possèdent, en vertu du droit naturel, des biens meubles et immeubles.

439. — L'homme a sans aucun doute, dit la raison, le *droit de vivre et de pourvoir aux besoins de son existence.* Or ce droit entraîne après lui, comme conséquence nécessaire, le droit à acquérir la propriété, du moins la propriété transitoire. Sans lui, en effet, l'individu ne pourra pas empêcher les autres d'utiliser les aliments et les objets destinés à satisfaire ses besoins les plus pressants; et, par là même, le droit à l'existence deviendra illusoire, puisque l'individu n'aura plus les moyens moraux nécessaires pour le faire passer dans l'ordre de la réalité.

440. — Mais l'homme possède, en outre, le *droit à l'indépendance.* En vertu de ce droit, il peut exercer librement son activité qui renferme le droit d'acquérir la propriété stable. En effet, le droit à acquérir la propriété stable ou des immeubles n'est en définitive que l'exercice libre et légitime des facultés humaines, par lequel celle-là s'acquiert, du moment que, d'une part, l'acquisition de la propriété ne répugne ni au domaine absolu de Dieu, ni à la nature des biens matériels; et que, d'autre part, elle convient à la nature de l'homme envisagé comme individu et comme vivant en société. Or l'acquisition d'immeubles ne répugne en aucune façon au domaine absolu de Dieu, puisque par elle les biens ne sont pas soustraits à ce domaine, et que l'homme se contente d'exclure les autres hommes du domaine des choses qu'il s'approprie. Elle ne répugne pas non plus à la nature des biens matériels, attendu que ceux-ci sont pour l'homme des moyens, et que, par la stabilité de la possession, ces biens deviennent plus utiles à l'homme.

441. — L'acquisition de la propriété stable convient à la nature de l'homme envisagé en lui-même, dans ce sens que

les hommes ont continuellement besoin de biens matériels, pour se vêtir, se nourrir, se loger, etc. Or, la propriété stable correspond à ce besoin perpétuel. Sans elle, en effet, l'homme se trouverait exposé à une grande misère, attendu qu'en temps de vieillesse, d'infirmités, pendant la saison d'hiver, en temps de moisson perdue, et d'autres calamités, il serait dépourvu des choses les plus nécessaires, puisqu'il n'aurait pas pu faire d'épargnes en des temps meilleurs. D'autre part, la terre exige pour ainsi dire dans toutes ses parties un travail dur et constant, pour qu'elle produise en quantité suffisante les fruits nécessaires à la vie. Or, si la propriété stable n'existait pas, le stimulant au travail ferait défaut, attendu que bien souvent on travaillerait pour les autres ; et par conséquent, sans l'espoir d'arriver à acquérir une propriété stable, les hommes se livreraient à l'oisiveté, pourvu qu'ils eussent à leur disposition une quantité de denrées suffisantes ; enfin, sans la propriété stable, le genre humain vivrait dans un état de barbarie constante, et il n'y aurait nul moyen de cultiver ni les arts mécaniques, ni les arts libéraux, ni de se livrer à l'étude des sciences, puisque le goût, le temps et les ressources nécessaires à cet effet feraient défaut.

442. — L'acquisition de la propriété stable convient, en outre, d'une façon spéciale à la *nature sociale de l'homme.* Les funestes effets que nous venons de signaler, loin de diminuer, deviendraient plus saillants. Car, à défaut de propriété stable, la stabilité de la vie sociale devient impossible, et sans la stabilité de la vie sociale, l'ordre et la paix disparaîtront ; ce sera le règne de la confusion, d'autant plus que les hommes sont sujets à des passions mauvaises et désordonnées qui iront toujours en se développant, puisque les hommes seront hors d'état de s'occuper d'une façon stable des besoins de leurs familles et de leurs enfants.

L'histoire et l'étude de tous les peuples confirment à l'envi et *a posteriori* la vérité de cette proposition. Partout nous rencontrons, sous une forme plus ou moins parfaite, la propriété stable, et par conséquent le droit de l'acquérir (1).

443. — La propriété est donc de droit naturel; ajoutons qu'elle est pareillement de droit divin. On lit dans la Genèse cette parole de Dieu aux premiers hommes : *Replete terram et subjicite eam.* Voilà le titre de propriété du genre humain. Dieu avait dit à la première famille : *Crescite et multiplicamini.* Les hommes ont rempli la terre; et bientôt l'instinct de la conservation, les besoins de la nature ont amené la fin de la communauté *négative* par l'appropriation en parties distinctes de ces biens que la donation primitive avait placés sous le domaine de la société humaine. Et, quand cela fut fait, Dieu parla de nouveau et confirma la possession exclusive, née du travail et de la volonté des hommes... Il promulgue sa loi, la grande charte des devoirs de l'humanité, le Décalogue, et dit : *Tu ne déroberas point. Tu ne désireras pas la maison de ton prochain, ni son serviteur, ni son bœuf, ni son âne, ni rien qui soit à lui.*

Voilà le droit, le droit certain, immuable, hors de contestation. Les lois humaines peuvent en régler l'exercice et l'application ; il leur est interdit de le nier. Les formes sont variables ; le principe du droit est à l'abri de toute contestation ; contre lui, rien ne peut prévaloir.

§ II. — *Propriété ecclésiastique.*

444. — La question de la propriété ecclésiastique a été l'occasion d'attaques nombreuses. Ces attaques sont anciennes. Notre siècle n'en a pas le monopole et n'en a pas eu la primeur.

(1) **Rodriguez di Cepeda**, *Eléments de droit naturel, partie spéciale, trentième leçon.*

Dès le second siècle de l'ère chrétienne, les Apostoliques soutenaient que l'Evangile interdit aux chrétiens et, à plus forte raison, aux clercs, la propriété individuelle.

Trois siècles plus tard, nous voyons Pélage et divers hérétiques, combattus par saint Jean Chrysostome, faire un crime au clergé de ses possessions temporelles.

Arnaud de Brescia, au moyen âge, prêcha la même doctrine et attribua aux princes le droit de disposer à leur gré des biens d'Eglise ; il fut imité dans ses erreurs par Pierre Valdo et les légistes de Louis de Bavière, et enfin par Wiclef. L'hérésie de ce dernier fut condamnée par un décret du concile de Constance.

Grand nombre de protestants et de légistes modernes, avec l'école révolutionnaire tout entière, refusent à l'Eglise tout droit aux choses temporelles et lui interdisent d'acquérir des propriétés, à moins que le pouvoir civil n'intervienne pour le lui permettre; et encore la puissance séculière demeure-t-elle libre de resteindre cette autorisation ou même de la retirer complètement si le bien public le demande.

D'autres, un peu moins absolus, reconnaissent à l'Eglise un pouvoir radical de posséder, mais ce pouvoir ne devient complet et actuel que par l'autorité du prince. Toute corporation, disent-ils, pour acquérir et posséder des biens temporels, a besoin d'une existence civile et juridique que l'Etat seul peut conférer.

Comme on le voit, de nos jours les adversaires de la propriété ecclésiastique n'appuient plus leur théorie, comme leurs devanciers, sur le texte des Ecritures, mais sur les prétendus droits de l'Etat. Selon les uns, « tous les établissements, depuis le plus respectable jusqu'au moins révéré, ont reçu leur existence de la nation... Et le clergé est un de ces établissements. » De ce principe découle comme conséquence nécessaire, le droit absolu pour la nation, c'est-

à-dire pour l'Etat, de modifier ou de détruire la société religieuse et d'en confisquer les propriétés. Selon les autres, l'Etat, en vertu de son haut domaine, peut, pour cause d'utilité publique, transférer à d'autres ou confisquer la propriété des établissements publics au nombre desquels l'Eglise est rangée. Les uns et les autres arrivent à la même conclusion : l'Eglise tient de la société civile son droit de posséder, et celui-ci peut le lui retirer en tout ou en partie.

445. — Contrairement à toutes ces erreurs, la foi et la raison enseignent d'un commun accord : 1° que l'Eglise a le droit d'acquérir et de posséder des biens meubles et immeubles avec tous les droits du vrai propriétaire ;

2° Qu'elle a le droit d'acquérir *jure proprio* indépendamment de toute concession de la société civile.

PREMIÈRE PROPOSITION.

446. — *L'Eglise, en tant que société extérieurement parfaite, a le droit d'acquérir et de posséder en toute propriété des biens temporels et de les administrer.*

Cette vérité ressort, avec une complète évidence, de l'Ecriture sainte, de l'autorité des papes et des conciles, du consentement unanime des peuples, de l'aveu du pouvoir civil lui-même, du droit naturel, ainsi que du principe de la liberté des cultes inscrit dans la plupart des constitutions modernes.

447. — *La sainte Ecriture.* Wiclef et quelques hérétiques prétendent que Jésus-Christ a défendu formellement à son Eglise de posséder quoi que ce soit ; et, à l'appui de leur dire, ils apportent certains textes de nos saints Livres. A cette allégation il est facile de répondre qu'il faut prendre les textes,

non isolément, mais dans le contexte et dans leur ensemble, et les interpréter à la lumière de la tradition. Or l'Apôtre nous déclare avec une grande précision que Jésus-Christ a réglé, par son autorité souveraine, que les prédicateurs de l'Evangile vivraient de l'Evangile : *Dominus ordinavit iis qui Evangelium annuntiant de Evangelio vivere* (1). Et ce texte est la conclusion de l'Apôtre. Un peu plus haut, il applique aux ministres des autels, et, par conséquent, de l'Eglise, les principes de l' équité naturelle. *Quis militat suis stipendiis unquam? Quis plantavit vineam et de fructibus ejus non edit? Quis pascit gregem et de lacte gregis non manducat?* Pour donner plus de poids et d'autorité à son raisonnement, il ajoute qu'il ne parle point comme homme, et qu'il explique seulement le droit divin : *Numquid secundum hominem hæc dico? An et lex hæc non dicit. Scriptum est enim in lege Moysi: non alligabis os bovi trituranti... Nescitis quoniam qui in sacrario operantur, quæ de sacrario sunt, edunt; et qui altari deserviunt cum altari participant.* »

Le texte objecté par Wiclef : *Ne veuillez posséder ni or, ni argent, ni monnaie dans vos ceintures* (2), exprime évidemment, dit le P. Liberatore, un précepte temporaire relatif à la mission spéciale donnée pour lors aux apôtres. Et, en effet, nous y voyons le précepte spécial ajouté par le Christ, de ne point prêcher aux gentils, mais uniquement aux juifs (3) ; et néanmoins les apôtres furent plus tard envoyés par Jésus-Christ lui-même à toutes les nations. Et qu'on ne dise pas que le second précepte de ne prêcher qu'aux juifs est invoqué dans le texte qu'on vient de citer ; car il faudrait en dire autant du premier. Jésus-Christ, dans le discours qu'il tient à ses apôtres, à la dernière cène, leur dit : *Quand je vous ai envoyés sans bourse, sans chaussures,*

(1) I Corinth. IX, 14.
(2) Matth., X, 9.
(3) « In viam gentium ne abieritis. » Matth., X, 5.

quelque chose vous a-t-il manqué ? — *Non*, lui répondirent-ils. —*Mais à présent*, reprit le divin Maître, *que celui qui a une bourse la prenne et pareillement celui qui a une besace* (1). Jésus-Christ évidemment fait allusion au précepte qu'il avait donné aux apôtres, lors de cette première mission ; il le retire maintenant, parce que les mêmes circonstances n'existent plus. Il s'agissait, la première fois, d'envoyer les apôtres aux juifs qui étaient dans l'usage de nourrir leurs maîtres; il s'agissait de les envoyer deux à deux, et il était aisé de trouver quelqu'un qui voulût subvenir à l'entretien de deux personnes ; il s'agissait de donner un exemple spécial de dédain pour les commodités humaines afin de convaincre les juifs que les disciples étaient les vrais envoyés du Messie venus ici-bas pour inspirer aux âmes l'amour des biens célestes ; il s'agissait enfin d'une simple prédication et non pas du soin des Eglises et du gouvernement des fidèles. Mais, dans la suite, les conditions devinrent toutes différentes pour les ministres de l'Evangile, surtout après la fondation de l'Eglise dans les diverses parties du monde. C'est à peu près la réponse de Bellarmin (2).

Conséquemment le texte ou les textes invoqués contre le droit de l'Eglise ne forment pas une objection sérieuse. Ou bien ceux qui les invoquent admettent l'autorité doctrinale de l'Eglise, ou bien ils la nient. Dans le premier cas, la réponse est facile, puisque l'Eglise enseigne à la fois qu'elle peut posséder et que l'Ecriture est inspirée. Dans le second, ils n'ont pas à s'occuper de mettre d'accord l'enseignement de l'Eglise et celui de nos saints Livres. Il suffit, d'ailleurs, de renvoyer les auteurs de l'objection aux ouvrages des grands commentateurs : ils y trouverontréponse à toutes leurs difficultés. Le texte allégué par Wiclef trouve notamment une

(1) Luc. XXII, 35, 36.
(2) **Liberatore**, *Droit public de l'Eglise*, ch. IV, art. 6.

interprétation complète dans la *Somme* de saint Thomas, 2ª 2ᵉ, q. 185, art. 5, où le saint docteur donne une triple interprétation du texte en question.

448. — *Autorité des conciles et des papes.* — Le concile de Constance condamna plusieurs propositions extraites des ouvrages de Wiclef. La première établit qu'il y a une incompatibilité entre le domaine, l'autorité, la juridiction et le péché mortel; par conséquent, dès qu'un propriétaire est en état de péché mortel, il devient incapable de domaine, et les biens qu'il possédait cessent de lui appartenir. Cette doctrine extravagante est contenue dans les deux propositions suivantes : *Nullus est dominus civilis, nullus est prælatus, nullus est episcopus, dum est in peccato mortali* (nº 15).

— *Domini temporales possunt ad arbitrium suum auferre bona temporalia ab Ecclesia, possessionatis habituaiiter delinquentibus idest ex habitu, non solum actu delinquentibus* (n. 16).

Voilà donc les seigneurs temporels appelés à lire dans la conscience des clercs et à recueillir l'héritage de ceux qu'ils jugent coupables de péché mortel. Ceux qui dépouillent l'Eglise de ses domaines, sous prétexte qu'elle les administre mal, pensent au fond comme Wiclef : ils mettent en avant les intérêts de l'Eglise afin de donner une apparence de justice à leurs vols sacrilèges.

Wiclef avait tant d'horreur pour la propriété ecclésiastique qu'il la regardait comme une invention de Satan. Aussi était-ce par une séduction du démon que les princes séculiers avaient doté l'Eglise de biens temporels : *Imperator et domini sæculares seducti sunt a diabolo, ut Ecclesiam dotarent bonis temporalibus* (n. 39) (1).

En condamnant cette erreur grossière, le concile de Constance proclama du même coup la légitimité du domaine

(1) Concil. Constantiense, sess. VIII, ann. 1415.

ecclésiastique et vengea des injures de l'hérésiarque les âmes généreuses qui avaient doté l'Eglise.

Le concile de Trente punit des peines les plus graves les envahisseurs des biens ecclésiastiques. Qu'ils soient clercs ou laïques, revêtus des plus hautes dignités, fût-ce la dignité impériale ou royale, le concile les soumet à l'anathème, c'est-à-dire à l'excommunication majeure encourue par le seul fait, et dont personne ne peut les absoudre que le Pontife romain ; encore faut-il qu'ils restituent intégralement les biens envahis ; aussi longtemps qu'ils les détiennent, ils demeurent sous le coup de l'anathème (1).

L'excommunication majeure contre les usurpateurs des biens des Eglises reparaît dans la bulle *in Cœna Domini* et dans les bulles de plusieurs papes, notamment dans la bulle *Pastoris Romani vigilantia* de Benoît XIV, et dans plusieurs actes de Pie IX.

Le conciliabule de Pistoie, dont la doctrine est un amas indigeste de jansénisme et de gallicanisme, dirigea ses attaques contre la propriété ecclésiastique, et signala comme un abus des plus criminels l'usage de percevoir des honoraires pour la célébration du saint sacrifice et l'administration de certains sacrements. Pie VI condamna cette doctrine dans le n. 54 de la bulle *Auctorem fidei : Item quæ* (propositio) *velut turpem abusum notat unquam prætendere eleemosynam pro celebrandis missis, et sacramentis administrandis, sicuti et accipere quemlibet proventum dictum* STOLÆ, *et generatim quodcumque stipendium et honorarium, quod suffragiorum aut cujuslibet parochialis functionis occasione offerretur ; quasi turpis abusus crimine notandi essent ministri Ecclesiæ, dum secundum receptum et probatum Ecclesiæ morem et institutum utuntur* JURE PROMULGATO AB APOSTOLO *accipiendi temporalia ab his quibus spiritualia ministrantur.* Et cette

(1) Trid. sess. XXIII, *de reform.*, cap. XI.

doctrine est réputée : *falsa, temeraria, ecclesiastici ac pastoralis juris læsiva, in Ecclesiam ejusque ministros injuriosa.*

Pie IX définit solennellement, dans son encyclique *Quanta cura*, du 8 décembre 1864 : 1° que l'excommunication majeure fulminée par le concile de Trente et par les Pontifes romains contre les envahisseurs et les usurpateurs des droits et des possessions de l'Eglise ne repose pas sur une confusion de l'ordre spirituel et de l'ordre civil et politique, et qu'elle a pour objet autre chose que des intérêts mondains ; 2° qu'il n'est point conforme aux principes de la théologie et du droit naturel de conférer et de maintenir au gouvernement civil la propriété des biens possédés par l'Eglise, par les congrégations religieuses et par les autres lieux pies.

Enfin, parmi les erreurs insérées dans le Syllabus se trouve la suivante : *Ecclesia non habet nativum ac legitimum jus acquirendi ac possidendi* (n. 26) : proposition condamnée dans l'allocution *Nunquam for* du 15 décembre 1856, et dans l'encyclique *Incredibili* du 17 septembre 1863.

449. — *La pratique de l'Eglise.* — De tout temps l'Eglise a exercé son droit divin et naturel d'exister et de posséder sous les princes païens et persécuteurs qui lui contestaient même la faculté de vivre, aussi bien que sous les princes chrétiens dont plusieurs furent parfois les ennemis acharnés de cette même propriété ecclésiastique.

Sous le glaive des persécuteurs, les fidèles pourvoyaient, par des offrandes volontaires mises en commun, à la subsistance des clercs, des pauvres et des orphelins, aux frais de sépulture, à la décence du culte divin et à l'entretien des temples. Avant Constantin, l'Eglise avait déjà des biens immeubles qui excitaient la convoitise des magistrats païens. Les empereurs confisquèrent plus d'une fois les propriétés des corporations chrétiennes. L'Eglise se taisait, ne voyant pas la possibilité d'obtenir justice pour le moment. La tem-

pète une fois calmée, elle revendiqua ses biens, et ses réclamations furent écoutées. Le premier des empereurs chrétiens lui fit restituer les propriétés qui avaient été confisquées sous les règnes précédents.

L'Eglise a doctrinalement affirmé sa capacité de posséder, et contre les attaques de la puissance séculière et contre les fausses interprétations du droit divin, dont plusieurs se ser virent pour colorer leur usurpation des biens ecclésiastiques.

Elle frappa d'anathème et les usurpateurs sacrilèges de son patrimoine temporel, et ceux qui, en ayant la jouissance, n'en usaient pas canoniquement. Le concile provincial d'Antioche dépose et excommunie Paul de Samosate, hérétique et dissipateur des biens de son Eglise ; le concile général de Chalcédoine frappe l'hérétique Dioscore et sa famille qui détournent à leur profit le patrimoine sacré. Les magistrats chargés d'informer contre les chrétiens veulent s'emparer des sanctuaires, des saintes Ecritures, des vases sacrés. Les clercs qui les livrent, afin d'échapper à la confiscation de leurs propres biens et à la mort, l'Eglise les retranche de sa communion, et le nom de *traditeur* devint un opprobre comme celui du traître Judas.

Le courage d'un nombre infini de martyrs qui se laissèrent mettre à la question et traîner au dernier supplice plutôt que de coopérer à la spoliation de l'Eglise, confirme notre thèse : c'est le témoignage du sang en faveur de la propriété ecclésiastique.

L'Eglise a protesté, dans les conciles généraux et particuliers, contre les envahisseurs de ses biens et leur a infligé les peines les plus graves. Si la maxime vulgaire : *Bien volé ne profite pas*, est vraie de la propriété séculière, elle l'est bien plus encore de la propriété ecclésiastique. La justice divine a voulu appuyer de ses châtiments exemplaires le droit sacré de l'Eglise ; les annales du XIXe siècle sont déjà riches en tristes leçons.

Concluons. Une pratique aussi longue, aussi constante et aussi universelle, vaut à elle seule une démonstration des plus rigoureuses. Impossible que l'Eglise ait erré depuis sa fondation, en s'attribuant des droits opposés à l'Ecriture et à la justice naturelle. En supposant qu'elle se fût trompée dans une matière de cette importance, il n'y aurait plus d'Eglise indéfectible, et, partant, plus d'Eglise catholique.

450. — *Le consentement des peuples et l'aveu au moins implicite du pouvoir civil.* — Depuis que le monde est monde, dit Liberatore, le sacerdoce de tous les temps, de tous les lieux, de toutes les religions a exercé ce pouvoir de propriété en vue de sa subsistance et des dépenses du culte ; et ce droit, tous les peuples l'ont toujours regardé comme sacré. Les Egyptiens, au témoignage d'Hérodote et de Diodore de Sicile, avaient partagé leur pays en trois parts : la première formait la propriété de la caste sacerdotale ; elle servait aux sacrifices et à l'entretien des prêtres. Et tel était le caractère d'inviolabilité de cette propriété, que Joseph, au temps de la famine, lorsqu'il força tous les Egyptiens à vendre leurs terres à Pharaon, fit pourtant une exception pour celles des prêtres, par égard à la religion (1). Il en était de même chez les Chaldéens et les Perses... Telle était pareillement la condition des propriétés chez les druides dans les Gaules, comme le rapporte César (2). Il suffit pour la Grèce de rappeler le temple d'Apollon à Delphes : ses immenses richesses étaient connues et l'on en confiait la garde et la défense à l'assemblée des Amphictyons qui s'obligeaient à ce serment : « Si des hommes impies essaient de ravir les richesses d'Apollon, nous promettons et jurons de les combattre, eux et leurs complices, de la voix, de la main et des pieds. » Chez les Romains, celui qui ravissait les biens

(1) Genèse, XLVII, 22.
(2) *Commentar.* l. VI, n. 14.

sacrés était puni comme parricide. Les prêtres et les lévites du peuple juif, outre les cités qu'on leur avait données pour y habiter et les pâturages voisins des villes pour y faire paître leurs troupeaux, percevaient la dîme de tout ce que les autres propriétaires avaient récolté, si bien qu'au dire de Philon, ils étaient les plus riches de la nation (1).

Et n'allez pas croire qu'il en doive être autrement dans l'Eglise de Jésus-Christ. Les apôtres avaient une bourse commune ; ils recevaient le prix des champs que vendaient les premiers chrétiens. Dans les trois premiers siècles, l'Eglise s'étudiait de toute manière à s'assurer la possession de biens stables. Il suffit de rappeler le fait de saint Marcel qui engagea sainte Lucine, noble dame romaine, à instituer pour son héritière l'Eglise de Dieu.

Or une pratique universelle, constante, sur une matière aussi importante et aussi opposée à l'égoïsme qui travaille le genre humain, est une preuve irrécusable de la vérité et l'expression même du droit naturel.

Il n'est donc pas étonnant que les princes eux-mêmes aient reconnu le droit de l'Eglise à acquérir et à posséder des biens meubles et immeubles. C'est ainsi que Constantin ordonne la restitution des biens ecclésiastiques qui se trouvaient aux mains du fisc ou des particuliers. « Telle est notre bonté, disait-il à Anolinus, proconsul d'Afrique, que nous voulons que ce qui appartient de droit à autrui, non seulement ne soit pas disputé, mais soit restitué. Aussi, nous ordonnons que tout ce qui appartenait jadis à l'Eglise catholique des chrétiens, soit dans les cités, soit dans tout autre lieu, et qui est encore détenu par les décurions ou quelque autre personne, soit immédiatement rendu à leurs Églises. Car c'est notre volonté que ce qui était possédé auparavant par les églises mêmes, leur soit rendu en droit

(1) **Liberatore**, *l'Eglise et l'Etat*, l. III, ch. I.

de propriété. Voyant donc la prescription très formelle de notre commandement, votre dévotion fera en sorte que, soit les jardins, soit les maisons, soit quelque autre chose que ce soit ayant appartenu de droit à ces églises, tout cela leur soit restitué le plus tôt possible. »

Il serait facile, en parcourant les divers siècles de l'Eglise, de voir cette reconnaissance des droits de l'Eglise s'accentuer jusqu'à nos jours. Pour s'en convaincre, on n'a qu'à jeter un coup d'œil sur nos concordats modernes. Tous supposent le droit de l'Église quand ils n'en font pas mention expresse. Les princes supplient le Pape de faire condonation, ou du moins de ne pas inquiéter les injustes acquéreurs des biens ecclésiastiques ; c'est lui demander, en d'autres termes, de faire acte de propriété. Ainsi en est-il, en ce qui concerne la France, du concordat de 1801 : *Sanctitas Sua, pro pacis bono felicique religionis restitutione, declarat eos qui bona Ecclesiæ alienata acquisiverunt, molestiam nullam habituros, neque a Se, neque a Romanis Pontificibus successoribus suis, ac consequenter proprietas eorumdem bonorum, reditus et jura iis inhærentia, immutabilia penes ipsos erunt atque ab ipsis causam habentes.*

451. — *Droit naturel et la raison.* — Le droit naturel est-il, sur la question présente, en harmonie avec le droit divin ? On pourrait, *a priori*, légitimement affirmer qu'il n'y a point entre eux de contradition, puisqu'ils ont tous les deux le même Dieu pour auteur. Mais examinons la question en elle-même, d'après les seuls principes de la raison.

Le droit naturel et la raison se donnent la main pour ne point refuser à l'Eglise un droit parfaitement conciliable avec sa qualité de société spirituelle, un droit qui lui est nécessaire pour l'accomplissement de sa mission, et qui est fondé sur les titres les plus légitimes. Or tel est le droit de propriété que nous revendiquons pour l'Eglise.

Non seulement la raison ne découvre aucune incompatibilité réelle entre une société spirituelle et le droit de propriété, mais, au contraire, elle perçoit une liaison intime entre les exigences naturelles d'une société spirituelle extérieure et le droit d'acquérir et de posséder, en toute propriété, des biens temporels. L'Eglise n'est pas une société de purs esprits, elle se compose d'hommes soumis aux besoins de l'humanité; il leur faut des aliments, des vêtements, etc. etc.

De plus, le droit de propriété est indispensable à l'Eglise pour subsister et accomplir convenablement sa mission divine à travers le cours des siècles. A moins d'un miracle de tous les jours pareil à celui qu'opéra la divine Providence en faveur des Hébreux, l'Eglise catholique ne peut se passer de biens temporels. Il lui faut des temples, des vases sacrés pour les saints mystères, des biens temporels pour nourrir ses ministres, les vêtir, les loger et les préparer par une sérieuse et longue éducation à leurs sublimes fonctions. Et pour ce but, les offrandes quotidiennes ne suffisent point. D'abord, on ne voit nulle part une loi imposant au clergé l'obligation de consommer chaque jour ce qu'il reçoit avec le risque évident de se trouver sans ressources le lendemain. Ce n'est pas d'ailleurs ce que conseillent la prudence et l'intérêt de la religion. Il lui faut des revenus stables, car les offrandes journalières des fidèles peuvent devenir rares avec l'affaiblissement de la foi, rares surtout quand la richesse décroît et que les peuples sont écrasés d'impôts. Qui empêche d'ailleurs les fidèles d'instituer, en faveur de l'Eglise, des revenus stables? N'est-ce pas le meilleur moyen d'avoir un clergé indépendant, digne et instruit? Un clergé réduit à mendier sa subsistance perdrait peu à peu la fermeté du caractère apostolique et n'aurait pas la force de s'opposer aux déréglements de ses bienfaiteurs.

L'Eglise, société parfaite par sa nature et la volonté ex-

presse de son fondateur, peut revendiquer un droit commun à toutes les sociétés de ce genre. Or, toute société parfaite a le droit d'acquérir les biens dont elle a besoin et de les administrer à son gré comme les autres propriétaires.

Enfin tout homme qui exerce un ministère d'utilité publique, doit y trouver de quoi pourvoir à sa subsistance, l'équité naturelle le demande. Or le ministère ecclésiastique s'exerce tout entier au profit des fidèles. Donc les clercs ont le droit de recevoir les biens temporels nécessaires à leur entretien, et ces biens qu'ils reçoivent, ils peuvent les convertir en immeubles, afin d'assurer à des besoins permanents des ressources également permanentes.

Le droit de l'Eglise repose sur les titres les plus légitimes, car elle possède à titre de société, de corps moral, et l'Etat lui-même ne possède pas à un autre titre. Les êtres doués de raison qui concourent à former une société, mettent en quelque sorte en commun, leurs droits individuels ; leur entrée en communauté ne détruit pas les droits naturels de chacun d'entre eux ; et de cette union de droits il résulte un certain droit composé, plus fort, plus inviolable que le droit de chacun d'eux. En outre, la personne morale, par là même qu'elle est un tout et qu'elle subsiste comme telle, déploie en elle-même de nouveaux droits relatifs au nouvel être qu'elle constitue. Ainsi en est-il des membres de l'Eglise. Ceux-ci apportent évidemment chez elle leurs droits naturels, parmi lesquels le droit de propriété occupe le premier rang. Donc, en envisageant l'Eglise comme une simple agrégation de personnes, il est impossible de ne pas lui reconnaître le droit de propriété, droit que nos constitutions modernes ne sauraient lui refuser, si elles veulent être conséquentes avec elles-mêmes.

452. — *Principes de nos constitutions modernes.* — Dans plusieurs de leurs dispositions, les constitutions modernes semblent

repousser le droit de l'Eglise à posséder ; cependant elles l'acceptent presque toutes en principe. Presque toutes, en effet, promettent liberté et protection aux citoyens pour l'exercice de leur culte. Or l'exercice et la conservation d'un culte quelconque exigent que la société formée par ceux qui le professent possède des revenus suffisants pour son entretien. Comment une société religieuse, comment l'Eglise catholique en particulier, serait-elle libre, si elle ne pouvait ni assurer l'entretien de ses ministres, ni leur donner l'éducation nécessaire, ni avoir des temples et des vases sacrés, ni envoyer des missionnaires, ni secourir les pauvres, ni instruire les ignorants, toutes choses qui exigent des ressources pécuniaires ? Le leur refuser dans la pratique, c'est, de la part du législateur, une inconséquence, une injustice, une tyrannie envers les citoyens, et la plus odieuse de toutes les tyrannies. Eh quoi ! la loi qui me reconnaît le droit de dépenser ma fortune dans des entreprises insensées ou dans les excès de toute nature, pourrait-elle me refuser la faculté de consacrer une partie de ce que je possède à des usages pieux, pour le rachat de mes péchés ; pourrait-elle sans tyrannie me dénier le droit de fonder des maisons de prières ou d'éducation ? Décorer une semblable législation du nom de liberté, serait une dérision. Il est donc indubitable que les constitutions modernes reconnaissent, quoique indirectement, le droit de posséder que l'Eglise tient essentiellement de la nature et de l'institution positive de Dieu.

453. — Nous ne nous arrêterons pas longuement à établir que l'Eglise a le droit d'*administrer son patrimoine*, et cela en dehors du concours, du contrôle, de toute immixtion de l'Etat. Le droit d'administration fait partie du droit de propriété, car la propriété n'est autre que le droit de jouir et de disposer de son bien de la manière la plus absolue ; il découle de la nature et des propriétés natives de l'Eglise ; toutes les

preuves qui établissent le droit de propriété de l'Eglise démontrent en même temps son droit complet, exclusif, d'administration. Ce serait donc une véritable dérision de reconnaître que l'Eglise, *jure proprio ac nativo*, a le droit d'acquérir et de posséder et de lui refuser, en même temps, la faculté d'administrer la propriété ecclésiastique.

On voit par là combien injustes et contraires à tout droit, à toute justice, à toute équité, sont les prétentions des gouvernements modernes qui s'adjugent, sous quels prétextes que ce soient, accidentellement ou d'une manière permanente, un droit quelconque de contrôle dans l'administration des biens d'églises et de fabriques. Ces prétentions constituent des violations flagrantes du droit de propriété, et l'on ne voit pas comment nos modernes législateurs peuvent échapper aux censures que l'Eglise a portées contre tout violateur du domaine ecclésiastique (1).

DEUXIÈME PROPOSITION

454. — *L'Eglise ne tient pas du pouvoir civil la faculté d'acquérir et de posséder, et les biens ecclésiastiques ne relèvent en aucune façon de l'autorité séculière.*

455. — C'est à tort, disent les légistes libéraux, que l'Eglise revendique la qualité de personne morale. Un tel privilège ne procède, ni du droit divin qui ne créa jamais de personnes morales, ni du droit naturel qui se borne à poser des règles générales, laissant à l'autorité civile le soin de les appliquer. Si donc l'Eglise jouit du privilège de *personne morale*, c'est à la loi civile qu'elle en est redevable ; et, comme la faculté d'acquérir et de posséder exige préalablement la personnalité morale, il s'ensuit que l'Eglise doit la faculté de posséder à la faveur du prince.

(1) On peut voir sur ce point ce que nous avons dit plus haut concernant le décret de 1809.

Cette théorie fait donc dépendre la propriété ecclésiastique du bon plaisir des princes et justifie d'avance les confiscations faites par eux au détriment de l'Eglise.

456. — Une telle doctrine est en opposition formelle avec l'enseignement catholique. Les théologiens et les canonistes, renommés par leur saine doctrine, sont unanimes à affirmer le droit propre et indépendant de l'Eglise. Et ce droit se trouve consigné dans tant de décisions des Pontifes romains qu'il devient superflu de les citer. Au titre *De immunitate Ecclesiarum*, il est expressément défendu à tout dépositaire de l'autorité publique de mettre des entraves, quelles qu'elles soient, au droit qu'ont les établissements ecclésiastiques d'acquérir et de posséder des biens temporels. Alexandre IV et Boniface VIII déclarent que ces entraves sont autant de violations que le Saint-Siège doit réprimer avec énergie. Pie IX censure la doctrine de ceux qui osent affirmer que « l'Eglise n'a pas le droit naturel et légitime d'acquérir et de posséder, et qu'en conséquence, *les ministres sacrés de l'Eglise et le Pontife romain lui-même doivent être exclus de toute gestion des choses temporelles ;* et, par la bulle *Apostolicæ Sedis*, il confirme les anciennes dispositions du droit en *prononçant l'excommunication* contre toute violation de la propriété ecclésiastique

457. — Mais puisque la foi et ses pieux enseignements comptent peu dans nos démocraties modernes, consultons les concordats, scrutons le témoignage et la conduite des princes, écoutons la voix de la justice et de la raison.

458. — Les *pactes conclus* entre l'Eglise et l'Etat sont, pour le publiciste, une source précieuse d'arguments en faveur de la propriété ecclésiastique. Le fait lui-même de traiter avec l'Eglise de puissance à puissance ne prouve-t-il pas de la façon la plus absolue que nos hommes d'Etat voyaient

en elle tous les caractères d'une société parfaite et juridique, et, par suite, les droits afférents aux sociétés de ce genre, parmi lesquels se trouve le droit de propriété ?

Prenons le concordat de 1801. Que prouve la clause relative aux acquéreurs des biens ecclésiastiques aliénés, sinon la nullité de l'aliénation pour le for intérieur ? Et pourtant c'était l'Etat qui avait prononcé la confiscation de ces biens ! Le pape ne dit mot de l'excommunication : il veut tranquilliser la conscience des acquéreurs en leur conférant, pour le for de la conscience, la propriété des biens qu'ils possédaient déjà légalement. La bulle *Ecclesia Christi*, qui interprète le concordat, prouve que tel est bien le sens de la susdite stipulation.

L'article 10 porte : *Les évêques pourront avoir un Chapitre dans leur cathédrale et un Séminaire pour leur diocèse, sans que le gouvernement s'oblige à les doter.* Or, n'aurait-il pas été dérisoire de reconnaître aux évêques la faculté d'établir un Chapitre et un Séminaire, et de les mettre dans l'impossibilité d'exercer ces droits s'ils ne jouissent point de la capacité morale d'acquérir et de posséder ? car l'Etat ne s'engage à aucune dotation ; il suppose donc que l'Eglise avait déjà cette faculté.

459. — *La conduite et le témoignage des princes.* — L'Eglise exerça, dès l'origine, son droit de propriété *jure proprio*, sans demander aucune autorisation à la puissance séculière ; elle l'exerça publiquement et au grand jour sous les Césars qui la proscrivirent, sous les hérétiques qui la tolérèrent, sous les monarques chrétiens qui lui furent attachés. La conduite de l'Eglise pendant tant de siècles n'aurait-elle été qu'une longue usurpation des droits de la puissance séculière ?

Mais poursuivons. Les Césars païens, qui usèrent de tolérance envers l'Eglise, lui reconnurent, par des actes

solennels, la faculté de posséder conformément aux lois générales de l'empire. Ils firent même restituer aux corporations chrétiennes les biens dont le fisc s'était emparé : preuve évidente qu'ils ne regardaient pas la propriété ecclésiastique comme une appartenance de l'Etat ou comme le résultat d'une concession de l'autorité séculière.

Un édit d'Adrien défend d'accuser et de poursuivre les chrétiens pour le seul fait de religion et d'association non autorisée. Antonin le Pieux et Marc-Aurèle élargirent la tolérance religieuse et placèrent les corporations chrétiennes sous les conditions exigées par l'équité et par la loi des Douze Tables. L'empereur Gallien étendit encore la liberté en faveur des chrétiens et ordonna aux gouverneurs des provinces de faire restituer aux évêques les églises et les cimetières, détenus par le fisc et les particuliers. Galère-Maximien accorda aux chrétiens pleine liberté de pratiquer leur religion et de tenir des assemblées. Maxence maintint les dispositions de l'édit de Galère. Maximin-Daïa, défait par Licinius, permit aux fidèles de bâtir des domiciles ou maisons de Dieu, et ordonna de leur rendre ces mêmes maisons et ces mêmes terres qui avaient été saisies par le fisc ou dont les cités s'étaient emparées. Constantin fit mieux encore. Dans la constitution qu'il adressa au préfet Anolinus, il y affirma, dans les termes les plus explicites, le caractère inviolable de la propriété ecclésiastique et le droit de l'Eglise à posséder des biens temporels.

Sous le règne des califes, les chrétiens conservèrent en pleine propriété la plupart de leurs temples et de leurs monastères en Syrie, en Egypte, en Espagne, en Sicile, en Sardaigne. Il en est de même aujourd'hui dans les contrées soumises à la domination musulmane. Les églises et le clergé indigène y possèdent des biens meubles et immeubles, et les administrent avec plus de liberté que dans la plupart des Etats catholiques.

Les princes hérétiques ont, en général, respecté la propriété ecclésiastique. Les empereurs anciens introduisirent plus d'une fois des évêques hérétiques dans les églises, mais ils n'envahirent pas les biens temporels de celles restées fidèles à la foi. Théodoric fit respecter, dans toute l'étendue de ses terres, le décret du sixième concile de Rome relatif aux invasions des biens ecclésiastiques ; il rétablit Eustorge, évêque de Milan, dans les biens qu'il possédait en Sicile ; il agit de même envers l'évêque de Narbonne dont l'église avait été dépouillée. Dans les contrées qui accueillirent la Réforme, les biens de l'Eglise, malgré certains faits regrettables, furent généralement respectés par les premiers protestants qui reconnurent à l'Eglise et le droit de propriété et le droit d'administration de ses biens. En Angleterre, en Allemagne, en Hollande, dans le Hanovre, aux Etats-Unis d'Amérique, l'Eglise possède des biens et les gouvernements de ces pays les respectent.

Inutile de parler des princes catholiques. Aucun législateur chrétien n'eut la pensée de s'arroger des droits sur la propriété ecclésiastique. Soit explicitement en maintes circonstances, soit implicitement plusieurs fois, ils reconnurent le droit réel et indépendant de l'Eglise en matière de propriété temporelle, et ils le soutinrent de l'épée qui leur avait été donnée pour le service de la justice.

460. — *La justice et la raison.* — Nature sociale de l'Eglise, et qui la caractérise, destination des biens ecclésiastiques, voilà trois titres qui excluent toute immixtion de l'Etat dans la propriété et l'administration des biens d'Eglise.

461. — Le droit de se mettre en société que la nature reconnaît et assure à l'homme par rapport à ses besoins physiques et matériels, elle le lui reconnaît, à plus forte raison, par rapport à ses nécessités morales et religieuses. Car si les associations humaines existent en vertu du droit naturel,

l'Eglise, outre ce titre général, possède un droit particulier à l'existence, titre sacré, surnaturel, divin. Elle n'a point seulement pour origine le droit naturel, elle procède d'un acte positif de Dieu lui-même. Son droit à l'existence, son institution, son organisation essentielle, sa constitution, sa forme gouvernementale, ses pouvoirs et ses droits, tout lui vient directement de Dieu, avec une précision mathématique, sans aucun intermédiaire. Or, si l'homme est religieux, catholique surtout, non par le bon plaisir de l'Etat, mais par droit de nature et en vertu d'une disposition divine, si la société religieuse est ontologiquement antérieure à l'Etat, et si l'Eglise tire son origine et son droit d'exister, de se conserver, non de l'Etat, mais bien de la seule autorité de Jésus-Christ, il devient évident qu'elle reçoit pareillement son droit d'acquérir et de posséder de Jésus-Christ lui-même, et non du pouvoir civil.

Si le droit d'atteindre la fin emporte avec soi le droit de se procurer les moyens qui peuvent y conduire, d'en user, de les posséder d'une manière permanente, si les biens temporels sont des éléments utiles ou indispensables pour que l'Eglise existe et demeure dans l'humanité, il en résulte rigoureusement qu'elle a un droit naturel et divin à acquérir ces biens par les voies légitimes, à en user et en disposer conformément à sa fin, sans qu'aucun pouvoir humain puisse y mettre obstacle (1). Aussi, en établissant son Eglise, Jésus-Christ ne lui a pas imposé l'obligation d'obtenir de Tibère, de Napoléon, ou autres rois de ce monde, la permission d'exister. En envoyant les apôtres prêcher l'Evangile à tous les hommes, et en vertu de son universel et absolu domaine qu'il tenait de son Père d'agréger à son Eglise tous les croyants de l'univers, il leur donne ses pleins pouvoirs ; il ne fait mention ni de princes, ni de parle-

(1) **Liberatore**, *Droit public.*

ments, ni de sénateurs et députés, ni d'avocats et journalistes voltairens, ni de personne de ceux qui prétendent régir l'Eglise en vertu de la souveraineté absolue de l'Etat. Qui ne voit d'ailleurs qu'un être quelconque n'a de liberté et d'indépendance réelle que s'il est libre et indépendant dans l'emploi des moyens nécessaires à son existence ? Si le droit qu'on attribue au pouvoir civil était, comme on l'affirme, inhérent à la souveraineté, il faudrait en conclure qu'il est général et absolu ; il appartiendrait, par suite, même aux princes infidèles. Mais comment supposer que l'Eglise ait été livrée par Dieu son auteur à la merci de ses plus mortels ennemis ? Une semblable faculté ne peut davantage convenir aux princes chrétiens, car par leur entrée dans l'Eglise ils deviennent ses sujets et non ses dominateurs.

Peut-on même concevoir qu'il en soit ainsi ? Un corps moral ne peut recevoir de l'Etat un tel droit qu'autant que celui-ci l'aurait implicitement ou explicitement constitué et pourrait le dissoudre. Or, il ne saurait en être ainsi de l'Eglise considérée même comme religion naturelle. L'Etat, par lui-même, ne peut imposer une religion. Son rôle se borne à ne point mettre d'obstacles à son libre exercice et à l'aider, même par la force matérielle, selon les circonstances et les temps. Les devoirs de l'homme envers Dieu sont les premiers et les plus essentiels de ses devoirs, et la pratique de ces devoirs ne peut, à aucun titre, dépendre d'un pouvoir dont la nature est uniquement d'assurer et de faciliter par les moyens extérieurs l'exécution du plan divin. Et qu'on ne dise pas que cette dépendance ne se rapporte qu'à la forme extérieure publique, car la forme suit la nature de l'être qui la reçoit. Or la nature de l'homme, être essentiellement social, le pousse par instinct à former une société dans l'ordre religieux. Il surgit donc spontanément de cet ordre religieux un pouvoir religieux ayant le droit de régler les

actes et les manifestations du culte. Les personnes qui en sont revêtues constituent l'ordre sacerdotal (1).

462. — C'est la fin qui détermine et caractérise les sociétés. Par conséquent, s'agit-il d'une association politique, d'une union d'efforts individuels à l'effet d'atteindre un but spécial, partie intégrante du but de la société civile : cette association se trouve incontestablement sous la dépendance naturelle de l'Etat, et, par suite, son existence, ses droits, ses opérations, doivent être dirigés et réglés par lui, au point de vue de l'ordre public, pour favoriser, sans lui nuire, l'intérêt commun. Et partout où l'Etat remarquerait que l'une de ces associations, soit par elle-même, soit en raison d'abus, est préjudiciable au bien commun, il a le droit et parfois même le devoir ou de la dissoudre ou de la limiter ou de la soumettre à une nouvelle réglementation.

Mais telle n'est pas l'Eglise. Sa fin dépasse et l'ordre politique et l'ordre naturel. Elle a pour objet la sanctification des hommes en cette vie et la vision intuitive en la vie future : fin absolument indépendante du but de l'État, but restreint à l'ordre temporel et aux pures limites de la nature.

Puis donc que la fin et l'existence de l'Église sont en dehors de l'Etat, qu'elle doit être permanente, obtenue indépendamment et contrairement même à l'Etat, il en résulte qu'elle est pleinement autonome dans la sphère de ses attributions, enrichie qu'elle est de pouvoirs et de droits indépendants. Et de même que l'Eglise dans son existence est indépendante de tout pouvoir terrestre quelconque, puisqu'elle vient directement de Dieu, source première et originaire de toute autorité ; ainsi est-elle et doit-elle être réputée indépendante et pleinement libre dans les droits qui dérivent immédiatement de cette existence.

L'Église, conclurons-nous, peut donc et doit exister à

(1) **Liberatore**, *L'Eglise l'Etat.*

côté de la société civile sans que celle-ci puisse lui demander compte de ses possessions, ou l'enchaîner dans l'usage qu'elle croit devoir en faire. Toutes deux posséderont : l'une dirigeant ses biens temporels à l'acquisition de la fin spirituelle et religieuse, l'autre en les ordonnant à l'obtention de la fin temporelle et politique ; libres toutes deux dans le cercle de leurs propres attributions, mais unies l'une à l'autre par l'identité des membres qui les composent de manière à ne pouvoir sortir de leur sphère sans rencontrer de résistance. Et de même que, dans les cas où l'Église prétendrait envahir les biens de l'État, elle léserait le droit d'autrui, ainsi *a pari* et disons même *a fortiori* l'État, au cas où il voudrait envahir les biens de l'Église, léserait le droit légitime qu'a l'Eglise d'acquérir et de posséder des biens meubles et immeubles. Je dis *a fortiori*, car les biens ecclésiastiques ont une destination spéciale qui les rend sacrés et en quelque sorte divins.

463. — Les biens ecclésiastiques sont, en effet, une chose sacrée, voilà ce que répondent toutes les législations humaines ; or les choses sacrées ne sont point la propriété de tous, les seuls membres de la société religieuse à laquelle sont attachés ces biens ont le droit d'en jouir. Ainsi une église catholique est à l'usage des catholiques du monde entier ; et pourtant elle n'est pas, à rigoureusement parler, la chose des catholiques, c'est la maison de Dieu, « *domus Domini* », et par conséquent la propriété spéciale de Dieu. Les autels, les vases sacrés, les livres liturgiques, les vêtements des ministres, servent au sacrifice qui est l'acte principal du culte religieux. Les autres propriétés ecclésiastiques ont Dieu pour fin dernière : c'est pour Dieu que l'Eglise les a reçues, et dès lors la société civile, ne fût-elle composée que de membres catholiques, est sans droit sur la propriété et sur l'administration même partielle de ces biens. Le royaume de Dieu est essentiellement

distinct et indépendant du royaume de César ; c'est au pape et aux évêques que revient la direction de ce qui appartient à Dieu dans la société catholique pour la fin de cette société.

464. — Si nous remontons à l'origine des biens ecclésiastiques, nous en comprendrons mieux encore la destination religieuse. Les offrandes des fidèles donnèrent naissance à la propriété ecclésiastique : c'est un fait qu'atteste la tradition des premiers siècles. Les fidèles seuls étaient reçus à faire des offrandes, parce qu'elles étaient un signe de communion avec Jésus-Christ et de participation au sacrifice. Aussi, dès que Marcion fut convaincu d'hérésie, le pape saint Eleuthère lui fit-il restituer une somme considérable qu'il avait donnée à l'Église romaine. Le pape saint Libère renvoya à Constance, empereur arien l'offrande qu'il avait fait présenter par l'un de ses eunuques. Saint Ambroise refusa d'admettre à l'offrande l'empereur Théodose à cause du massacre de Thessalonique. C'était une pratique de l'Église de ne point recevoir d'offrande pour ceux qui étaient morts dans l'impénitence, dans l'hérésie, ou dans l'acte du péché. Le patrimoine temporel de l'Église fut donc constitué par des actes religieux provenant des vrais fidèles.

Dans toutes les langues de l'univers, l'offrande exprime une sorte de présent que le prêtre reçoit au nom de la divinité et pour l'honneur de la divinité dont il est le ministre. La langue des peuples a encore employé les mots *tribut*, *charge*, afin d'exprimer d'une manière plus sensible le caractère de devoir qui s'attache à l'offrande religieuse. Ce tribut n'est point payé par la société civile, il est acquitté spontanément par les fidèles, comme le symbole de l'offrande spirituelle de leur intelligence et de leur volonté.

Dans la pensée de l'Église, les offrandes sont un hommage rendu à Dieu et une sorte de sacrifice par lequel le fidèle reconnaît le domaine souverain de Dieu sur toute créature,

lui témoigne sa reconnaissance pour les bienfaits qu'il a reçus de la bonté divine dans l'ordre de la nature et de la grâce, sollicite de nouvelles faveurs, implore le pardon des fautes commises et la rémission des peines temporelles encourues pour les péchés déjà pardonnés. Or, le sacrifice ne peut être offert qu'à Dieu seul ; de même, les offrandes ne peuvent s'adresser qu'à son infinie majesté, elles appartiennent donc à la vertu de religion.

La foi imprime à l'offrande chrétienne un caractère plus saint et plus auguste. Elle excite le chrétien à unir son offrande à celle du médiateur, Homme-Dieu, pontife et hostie du sacrifice de la nouvelle alliance. Ce qu'il y a de terrestre et de matériel dans l'offrande se surnaturalise, se divinise en quelque sorte par l'union la plus intime avec l'hostie divine. Voilà pourquoi l'offrande échappe à la compétence du pouvoir séculier. Elle est donnée en toute propriété à Dieu représenté par l'Eglise qui est personnifiée, elle, dans ses pontifes. C'est donc à Dieu seul, représenté par l'Église en la personne de ses pontifes, qu'il appartient d'en disposer et d'en gérer souverainement l'administration.

465. — Les fondations ne sont elles-mêmes que des offrandes rendues perpétuelles. Voici quelle en fut l'origine. Après les persécutions des trois premiers siècles, la piété des fidèles se refroidit peu à peu. Un grand nombre n'assistait pas au Sacrifice ; ceux qui y assistaient n'y communiaient point ; ils n'offraient plus avec le prêtre. Il fut réglé que le prêtre prononcerait à haute voix, dans l'action du Sacrifice, les noms des personnes qui avaient fait leur offrande en dehors du Sacrifice ; mais cette proclamation publique donna lieu à la vanité et à d'autres inconvénients qui la firent supprimer ; le célébrant se contenta de réciter secrètement les noms des donateurs. Dans la suite, les prêtres furent investis de bénéfices à charge d'âmes, et les revenus de ces bénéfices furent con-

sidérés par l'Église comme une offrande perpétuelle, faite au nom de la communauté paroissiale qui les avait institués. De là pour le curé l'obligation d'appliquer aux fidèles le saint Sacrifice les jours où ils sont tenus d'y assister.

466. — La coutume de participer au saint Sacrifice par les offrandes n'a pas totalement cessé. L'usage des premiers temps s'est conservé dans les quêtes des messes paroissiales, dans l'offrande solennelle faite aux messes pour les défunts, etc.

Ainsi les fondations ne sont que des offrandes perpétuées, c'est toujours *munus ad altare*. A l'origine les fondations se faisaient à l'autel ; cette coutume est rappelée et consacrée par les Capitulaires : *Faciat scripturam de ipsis rebus, quas Deo dare desiderat, et ipsam scripturam coram altari aut supra tenet in manu dicens ejusdem loci sacerdotibus atque custodibus : offero Deo atque dedico omnes res quæ in hac chartula tenentur insertæ... Ad serviendum ex his Deo in sacrificiis missarumque solemniis, orationibus, luminariis, pauperum ac clericorum alimoniis* (1). Et aujourd'hui, quelle que soit la forme des fondations religieuses, le fondateur choisit Dieu pour donataire, en vue de participer, lui et les siens, aux fruits du sacrifice et aux prières de l'Église.

Or de quel droit le pouvoir civil interviendrait-il dans des actes essentiellement spirituels ? Si les princes avaient quelque droit, ils le tiendraient ou d'une concession positive de Dieu ou de la nature des choses. Or nulle trace d'une concession divine dans l'Ecriture et la tradition. Les princes ont-ils quelque révélation particulière à cet égard ? Qu'ils en produisent les preuves. La nature des choses ne les favorise pas davantage : la fin de l'Eglise étant surnaturelle, son pouvoir l'est aussi ; il surpasse, par conséquent, toutes les exigences de la nature. Nul ne peut donc s'attribuer un tel pouvoir s'il n'en reçoit l'investiture de Dieu même. En impo-

(1) Lib. V, c 285.

sant des conditions au fondateur et à l'Eglise, il usurpe la qualité de lieutenant de Dieu dans l'ordre surnaturel, il s'empare du pouvoir des clés, détermine à son gré la part que peuvent avoir les fidèles dans les prières et les mérites de leur communion, ou les en prive totalement ; en un mot, il outrepasse ses droits, met la faux dans la moisson d'autrui, commet une injustice et un sacrilège.

§ III. — *Conséquences désastreuses de la confiscation des biens ecclésiastiques.*

467. — L'Eglise, comme toute société légitime, a le droit, avons-nous dit, d'acquérir et de posséder des biens meubles et immeubles. Son droit est absolu et indépendant de toute puissance humaine. De fait, elle a possédé *jure proprio ac nativo* aussi bien sous les empereurs persécuteurs que sous les princes catholiques. Ses propriétés, loin d'être, comme le veulent les apologistes de la Révolution, le fruit de captations et de détournements d'héritages dignes de la vindicte des lois, reposent sur des titres parfaitement légitimes qui demeurent au-dessus de tout soupçon.

L'Eglise est donc véritablement propriétaire de sa fortune actuelle, avec plein pouvoir d'en disposer à son gré, sans l'intervention de l'autorité civile. Elle était pareillement propriétaire des biens que lui ont ravis les révolutions et que ses fauteurs s'efforcent de justifier par les plus fallacieux prétextes et les allégations les moins fondées.

468. — De ces données il résulte, en toute rigueur de logique, que les gouvernements en confisquant les biens ecclésiastiques ont commis une injustice et un vol ; et, conséquemment, qu'ils sont tenus à restitution, à moins que l'Eglise n'ait fait abandon de ses droits. Cet abandon a été fait à peu près partout, mais à certaines conditions. En ce qui concerne la France, deux conditions ont été préalablement exigées : 1° l'Etat donnera un traitement convenable aux évêques et

aux curés (art. XIV du Concordat); 2° il laissera aux citoyens la liberté de pourvoir par des fondations aux besoins de l'Eglise (art. XV). D'où il ressort que le traitement accordé au clergé est le paiement d'une dette de stricte justice et que le gouvernement qui le supprimerait, commettrait un vol nouveau. Il est vrai que, chaque année, ce traitement est soumis à la discussion et au vote des Chambres ; mais ce n'est pas une dépense que les parlements puissent rejeter ou restreindre outre mesure. Ils peuvent discuter et décider la quotité du budget des cultes, sa répartition, son mode de paiement, mais non l'obligation qui incombe à l'Etat de subvenir aux besoins de l'Eglise. Les Chambres sont tenues, en toute rigueur de justice, de voter le traitement des évêques et des curés, comme elles sont tenues de voter les fonds nécessaires au paiement des rentes inscrites au grand-livre de la dette publique. Par conséquent, ni le vote des Chambres, ni un plébiscite, ne pourrait sans injustice supprimer le budget des cultes ; le supprimer serait admettre qu'une nation peut par une loi se dispenser de payer ses dettes.

469. — Mais nous n'avons pas pour but d'examiner en lui-même le vol de la propriété ecclésiastique, mais bien plutôt de signaler les conséquences qui découlent fatalement de ces spoliations opérées par les révolutions et que nos législateurs français se préparent à renouveler *légalement* par la loi sur les associations (1).

L'Eglise, dépouillée, tourmentée, persécutée, gémit, ressent et compte les coups qu'elle reçoit ; mais, forte de la force d'en haut et de l'immortel principe de vie qui l'anime, elle cicatrise bien vite ses blessures, refait ses forces, et terrasse ses ennemis au moment même où ils se flattaient de remporter sur elle une victoire décisive. Les privations et la gêne qu'oc-

(1) Projet de loi déposé par M. Goblet à la Chambre des députés.

casionnent les confiscations sont, pour l'Eglise, une semence fertile de vertus héroïques. En elles et par elles la foi grandit, la charité s'épure et s'enflamme, le détachement des choses de ce monde s'accentue. En elles et par elles évêques et prêtres, religieux et vierges sacrées, s'élèvent et demeurent au niveau du devoir, de telle sorte que le dommage qui résulte de cette injuste spoliation n'est pas tant pour l'Eglise que pour les contempteurs de la propriété ecclésiastique.

470. — Tout d'abord ils encourent les malédictions portées par les papes et les conciles. Ces malédictions se trouvent résumées d'une façon saisissante au Pontifical romain sous le titre : *De benedictione et consecratione virginum*. « Par l'autorité du Dieu tout-puissant et des bienheureux Pierre et Paul ses apôtres, nous défendons fermement et avec menace d'anathème, de détourner du service de Dieu auquel se sont assujetties, sous le drapeau de la chasteté, les présentes vierges ou saintes femmes ; que nul ne ravisse leurs biens, mais qu'elles les possèdent en paix. Que si quelqu'un ose le tenter, qu'il soit maudit à la maison et hors la maison, maudit dans la ville et dans les champs, maudit dans la veille et le sommeil, maudit en mangeant et en buvant, maudit debout et assis ; que sa chair et ses os soient maudits ; que de la plante des pieds à la tête, il n'ait rien de sain. Que vienne sur lui la malédiction de l'homme dont le Seigneur, dans la Loi, a menacé par Moïse les fils d'iniquité. Que son nom soit effacé du livre de vie, et qu'il ne soit pas inscrit parmi les justes ; qu'il ait pour part et pour héritage d'être avec Caïn le fratricide, avec Dathan et Abiron, avec Ananie et Saphire, avec Simon le Mage et Judas le traître, et avec ceux qui ont dit à Dieu : « Retire-toi de nous, nous ne voulons pas du sentier de tes voies ». Qu'il périsse au jour du jugement, qu'il soit dévoré par le feu éternel avec le diable et ses anges, à moins qu'il ne restitue et ne s'amende. »

A coup sûr, continue le P. Liberatore, il n'est personne au monde, pour peu qu'il ait la foi, qui ne redoute ces imprécations qui tombent sur tous ceux qui, de quelque manière et sous quel prétexte que ce soit, deviennent acquéreurs de biens d'Eglise.

471. — Mais Dieu se venge aussi par des maux temporels. L'histoire sacrée et les auteurs profanes redisent les terribles châtiments qu'il inflige de ce chef aux familles et individus. Les royaumes et les princes eux-mêmes ne sont point à l'abri de sa vengeance. C'est ce que reconnaît Charlemagne dans ses Capitulaires : « Nous savons, dit-il, que bien des royaumes et leurs rois sont tombés pour avoir dépouillé les églises, pillé, ravi, aliéné les choses saintes, pour les avoir enlevées aux évêques et aux prêtres, et, ce qui est pis, à leurs églises et les avoir distribuées aux soldats. Aussi ne furent-ils ni vaillants à la guerre, ni heureux, ni vainqueurs ; ils perdirent leurs royaumes et leurs provinces, et, qui plus est, le royaume des cieux. Résolus à éviter toutes ces choses, nous ne voulons ni commettre de pareils attentats, ni y consentir, ni les conseiller, par notre exemple, à nos fils et successeurs ; mais dans toute l'étendue de notre science et de notre pouvoir, nous entendons les prohiber et nous exhortons à ne pas les commettre, ni à prêter consentement à ceux qui voudraient s'en rendre coupables (1). »

472. — Quelque graves que soient ces châtiments extraordinaires, ils sont peut-être moins effrayants encore que les conséquences ordinaires qui découlent naturellement des spoliations de l'Eglise.

On dit que *Regis ad exemplum totus componitur orbis*. L'exemple qui vient d'en haut jouit d'une puissante influence.

(1) *Capit. Reg. Franc.*, t. II, col. 196.

Un gouvernement qui vole l'Eglise, déclare le P. Liberatore, rend ses sujets voleurs du trésor et de la fortune publique. N'est-ce pas là ce que nous avons chaque jour sous les yeux? Les feuilles publiques ne cessent d'enregistrer de nouveaux scandales qui provoquent le dégoût. Triste conséquence d'un gouvernement *exemplo trahentis perniciem!* Les Etats s'approprient les deniers de l'Eglise ; et, par un juste jugement de Dieu, les individus volent le gouvernement et se salissent par des tripotages que repoussent les lois divines et humaines.

Et, par ces spoliations justifiées et légalisées, les sociétés roulent sur des pentes très glissantes qui aboutissent fatalement à l'abîme du socialisme. « Le vol de la propriété ecclésiastique, dit Gibon lui-même, a ébranlé la société dans ses fondements et menacé les nations d'une dissolution générale. »

473. — L'Etat, par les spoliations, attire le mépris sur sa propre autorité. « Ne vous faites pas illusion, ô empereur, écrivait saint Ambroise à Valentinien II. Voulez-vous être obéi de vos sujets ? Montrez-vous obéissant à Dieu. » Comment, en effet, un gouvernement pourrait-il exiger le respect et l'obéissance des peuples quand lui-même méprise la loi de Dieu et foule aux pieds les préceptes de l'Eglise? La félonie engendre la félonie et un gouvernement rebelle à Dieu verra ses sujets révoltés contre lui. Ne pouvant s'appuyer sur la conscience des citoyens, il s'appuiera sur l'épée ; mais l'épée on ne peut pas toujours la tenir hors du fourreau et, après tout, elle est susceptible d'être brisée.

474. — Si, au moins, les gouvernements spoliateurs pouvaient espérer par ces opérations combler le vide du trésor et refaire les affaires de l'Etat ! Mais hélas! l'expérience est cruelle ici. On l'a démontré bien souvent par des chiffres et des calculs, cette œuvre de pillage et de dévastation, loin

d'enrichir les Etats, ne fait que les appauvrir et les jeter dans la gêne et la misère.

« En France, remarque M. Moulard, la sécularisation de 1789 fut le grand expédient sur lequel on fondait l'espérance de l'équilibre financier de la France. Or, il a ébranlé la fortune publique et les fortunes particulières; il a porté un coup funeste aux intérêts et aux progrès de l'agriculture; il a rendu nécessaire l'établissement de la bienfaisance légale, cause première du paupérisme; enfin, il a mis en question le principe lui-même de la propriété, ce fondement des droits et des libertés civiles. »

En Angleterre, d'après le témoignage si précis, si formel de l'historien protestant William Cobbet, « la confiscation des biens ecclésiastiques fut une véritable calamité publique dont le peuple surtout eut à souffrir... Qu'on apprenne, conclut-il, que pendant neuf cents ans que notre nation professa la religion catholique, *la législation spéciale qui lui est nécessaire aujourd'hui pour régir ses pauvres*, *lui fut tout à fait inconnue*. C'est un ensemble de communisme gouvernemental qui met en péril, d'une part, la liberté individuelle, et de l'autre, la libre industrie. »

Et que dire de l'Italie? Quels furent les résultats de l'incamération des biens ecclésiastiques ? Ecoutons à ce sujet le langage prophétique du savant et judicieux P. Liberatore : « Le poids dont se chargent les finances italiennes par cette loi (d'incamération) est beaucoup plus lourd que considérable est le soulagement momentané qu'elles en reçoivent. Les titres que le gouvernement émettra pour se faire aussitôt de la monnaie descendront très bas, c'est impossible autrement à cause de l'état déplorable où se trouve la rente italienne. Ils seront donc une charge très lourde que supportera longtemps le Trésor, et voilà le point certain. Quant à la vente des biens ecclésiastiques qui devrait la faire disparaître, le résultat en est extrêmement douteux tant à cause de l'hor-

reur des honnêtes gens à se souiller d'un crime si grave, sous les terribles censures de l'Eglise, qu'en raison du discrédit qui frappe maintenant, même aux yeux des mauvais, la propriété foncière, les taxes augmentant toujours et les charges étant énormes. Pendant ce temps, les commissions qui administrent ces biens pour le compte de l'Etat en dissiperont une partie, l'entretien des employés en absorbera une autre, et la valeur de ce qui restera ira diminuant progressivement à cause du peu de soin que mettent les intendants à s'occuper d'affaires qui ne sont pas les leurs. Les vendre en bloc à quelque société de spéculateurs, ce serait un vrai gaspillage et une dissipation ruineuse (1). »

Et ces faits, que nous constatons en ce qui concerne la France, l'Angleterre et l'Italie, sont des vérités d'une expérience universelle, reconnues par les ennemis eux-mêmes du catholicisme.

475. — Nous pouvons donc conclure sans hésitation :

1° Que la spoliation de l'Eglise n'assure aux royaumes aucune ressource sérieuse, pas plus passagère que permanente ;

2° Qu'elle a été et qu'elle est encore, pour les peuples comme pour les individus, le principe et la source de bien des maux spirituels et temporels ;

3° Qu'en droit comme en fait, les Etats n'ont aucun intérêt à porter une main sacrilège sur le patrimoine ecclésiastique ;

4° Que le bien public, au contraire, exige que l'Eglise puisse acquérir et posséder en toute liberté et en toute sécurité;

5° Qu'il est du devoir de l'Etat de ne porter aucune atteinte à l'exercice du droit de l'Eglise, de le protéger selon son pouvoir et de ne le soumettre à d'autres règles que celles de la commune équité.

(1) **Liberatore**, *L'Eglise et l'Etat*, chap. IX

ARTICLE II.

ORGANISATION DE L'ÉGLISE.

476. — Si une organisation est nécessaire à toute société, à plus forte raison est-elle indispensable à l'Eglise qui est une société universelle et juridiquement inégale. Mais le droit de se constituer et de s'organiser qui compète à toute société, peut être pris dans un double sens : il est primaire ou secondaire. Le premier détermine l'organisme proprement dit de la société. Le second a pour but de réaliser, de développer simplement ce que le droit primaire a établi par rapport à la formation des organes secondaires et à l'organisation des pouvoirs reçus. L'Eglise n'a point le droit primaire, puisqu'elle tient son organisation première de Dieu même et qu'il n'appartient à aucune puissance humaine de la modifier en quoi que ce soit. Considérée sous le second aspect, l'organisation convient, en toute évidence, à la hiérarchie à laquelle Dieu a confié exclusivement les pouvoirs d'ordre et de juridiction.

477. — L'Eglise peut s'organiser librement, soit dans son personnel, soit dans la distribution des grades hiérarchiques, soit territorialement. A ce dernier point de vue, elle divise son territoire en circonscriptions plus ou moins grandes: en provinces, diocèses, paroisses, selon l'opportunité des temps et le besoin des âmes ; elle modifie librement ces divisions, en forme de nouvelles, nomme les titulaires, les conserve ou les éloigne à son gré.

478. — En ce qui concerne la France, trois observations sont à faire :

1°-2° L'érection et la division des diocèses doivent être faites par le Saint-Siège de concert avec le gouvernement. C'est ce qui résulte de l'article 2 du Concordat : « *Il sera fait par le Saint-Siège, de concert avec le gouvernement, une nouvelle circonscription des diocèses français* ».

De plus, l'article IX du même Concordat reconnaît aux évêques le droit de faire une nouvelle circonscription des paroisses : « *Les évêques feront une nouvelle circonscription des paroisses de leurs diocèses qui n'aura d'effet que d'après le consentement du gouvernement* ».

Ne faut-il voir, dans ces deux privilèges, que des concessions transitoires n'ayant d'effet qu'en ce qui concerne la première organisation de l'Eglise de France, ou bien des faveurs permanentes trouvant leur application toutes les fois qu'il y aura à faire une érection, une division de paroisses et de diocèses? A s'en tenir à la rigueur des termes, la première hypothèse paraît seule admissible. Néanmoins, si l'on se rappelle que les conventions concordataires doivent surtout s'interpréter par la mise en pratique et le mode suivi par les contractants, il n'est point douteux que nous sommes en présence de dispositions *permanentes*. Le Saint-Siège ne saurait donc *licitement*, sans être en opposition avec l'interprétation donnée au Concordat, ériger de nouveaux diocèses ou diviser les diocèses actuels, sans agir de concert avec le gouvernement. Il est également certain que les évêques ne peuvent ériger de nouvelles paroisses sans l'agrément du gouvernement ; mais le peuvent-ils sans les prescriptions canoniques, par la seule entente avec le gouvernement?

Ainsi posée, la question devient délicate et complexe. On peut assurément soutenir le pour et le contre. Toutefois nous croyons que, par sagesse et prudence, les évêques ne doivent procéder à l'érection et division des paroisses qu'en se conformant *aux solennités du droit*. Toute autre manière de procéder peut facilement léser les intérêts des curés, et, d'autre part, l'indult sollicité du Saint-Siège coupe court à toutes les difficultés de tous genres qui ne manquent pas de se produire en pareille occurrence. Qui ne se rappelle les luttes malheureuses, les malaises, les situations fausses, que produisit jadis la nouvelle circonscrip-

tion des paroisses de Saint-Pierre et du Sacré-Cœur au diocèse de Moulins, et de Saint-Joseph au diocèse de Grenoble ?

3° La nomination des évêques et des curés, d'après le Concordat, est réglée conformément aux articles suivants :

« Le premier consul de la République nommera, dans les trois mois qui suivront la publication de la Bulle de Sa Sainteté, aux archevêchés et évêchés de la circonscription nouvelle. Sa Sainteté conférera l'institution canonique suivant les formes établies par rapport à la France avant le changement de gouvernement » (art. IV).

« Les nominations aux évêchés qui vaqueront dans la suite seront faites par le premier consul, et l'institution canonique sera donnée par le Saint-Siège en conformité de l'article précédent (art. V).

« Les évêques nommeront aux cures. Leur choix ne pourra tomber que sur des personnes agréées par le gouvernement » (art. X).

479. — Le fondement de la hiérarchie est l'ordination. L'Eglise a donc le droit d'appeler à la cléricature ceux qu'elle juge dignes de cette sublime élévation. Elle a pareillement le droit de les préparer au sacerdoce par une instruction et une éducation spéciales, établissant à cette fin des séminaires qu'elle dirige elle-même sous son contrôle exclusif et sans aucune intervention du pouvoir séculier.

Dans les *Articles organiques*, — lettre morte pour l'Eglise — se lisent ces stupéfiantes paroles à l'article 26 de la section III : « *Les évêques ne feront aucune ordination avant que le nombre des personnes à ordonner ait été soumis au gouvernement, et par lui agréé* ».

Mais l'Eglise, dans l'ordination qu'elle confère à ceux de ses enfants qu'elle a jugés dignes du ministère sacré, ne serait-elle pas indépendante de l'autorité civile ? En vertu

de quel droit l'Etat prétendrait-il se mêler de juger de la vocation, de déterminer si Dieu appelle ou n'appelle pas une âme à ce dégagement du monde que requiert le ministère sacré ? La prétention serait par trop risible. — Est-ce à l'Etat qu'ont été adressées ces paroles : « *Segregate mihi Paulum et Barnabam in opus ad quod assumpsi eos* ».

480. — De plus, comme aucune puissance humaine ne saurait nuire légitimement aux vocations ecclésiastiques ou empêcher l'utile exercice du ministère sacré, l'Eglise a le droit d'exiger des privilèges spéciaux, notamment l'exemption du service militaire et tous autres privilèges nécessaires au libre et efficace exercice du ministère sacerdotal.

481. — Ajoutons enfin qu'à elle seule appartient tout ce qui concerne les associations religieuses. Car, si la religion a ses préceptes, elle a aussi ses conseils. L'accomplissement des préceptes constitue la sanctification nécessaire et indispensable à tous. Les conseils évangéliques placent l'homme dans une perfection plus élevée. Et de même que l'Eglise prescrit et détermine ce qui est de précepte, de même il lui appartient de régler tout ce qui a trait aux conseils évangéliques. C'est donc à elle qu'il revient d'encourager et de conduire à la perfection tous ceux qui y sont appelés. Elle jette dans leurs cœurs, dit Mgr Cavagnis, la bonne semence et en favorise l'éclosion, la croissance, la maturité.

Et de même que Dieu, le Père de la charité, a fait l'homme social, de même, pour donner une plus grande efficacité à la pratique des conseils évangéliques, il a établi l'association de plusieurs sous la même règle et le même régime. Dans ces associations, l'individu trouve lumière, confort, secours multiples jusque dans la distribution des occupations nécessaires à la vie.

Beaucoup plus nécessaire encore est l'association quand, à la perfection des conseils évangéliques, elle surajoute

quelque but d'utilité publique : soit le ministère sacré auprès des infidèles, soit l'instruction des enfants, soit toute autre œuvre de charité destinée à subvenir aux multiples besoins de l'indigence humaine.

L'esprit de Dieu, selon les besoins de l'Eglise et le caractère des temps, suscite de saints personnages qui se mettent à la tête des nouvelles institutions ; et ces œuvres, pour avoir une plus grande efficacité, ne s'arrêtent pas à une existence nationale ; elles assument le plus souvent un caractère universel.

C'est à l'Eglise qu'il appartient d'examiner toutes ces œuvres et institutions, de les corriger, de les modifier, de les approuver, de les corroborer en assignant des effets juridiques aux vœux, aux institutions spéciales et aux associations qui en découlent (1).

ARTICLE III.

DU DROIT DE LIBRE COMMUNICATION DE L'ÉGLISE.

482. — La libre communication de la hiérarchie avec le peuple, du peuple avec la hiérarchie et des divers degrés de la hiérarchie entre eux est un point de doctrine hors de conteste.

483 — Les évêques peuvent librement communiquer avec les clercs et les fidèles, puisqu'ils doivent les instruire dans les vérités de la foi et dans les préceptes, sanctifier les âmes et conduire les agneaux du Christ dans les pâturages du salut, les défendre contre les loups et les préserver de tout breuvage empoisonné.

484. — Ils peuvent et doivent pareillement communiquer librement, soit par eux-mêmes, soit par intermédiaire, soit par lettres, soit verbalement, avec le Souverain Pontife,

(1) **Mgr Cavagnis**, *Nozioni di diritto ecclesiastico publico*. Traduction de M. Duballet.

sans assentiment préalable de la puissance séculière. C'est là une nécessité absolue qui résulte de la suprématie d'honneur et de juridiction qui compète, de droit divin, au Vicaire de Jésus-Christ, non moins que de la subordination des évêques vis-à-vis du Chef de l'Eglise et de l'obéissance qu'ils lui doivent en tout ce qui concerne la foi, les mœurs, la discipline et le gouvernement de leur propre diocèse

C'est donc vainement et non sans un injustifiable empiètement que l'article 20 des *Articles organiques* défend aux évêques de sortir de leurs diocèses sans la permission du premier consul, et que nos ministres actuels prétendent empêcher tout rapport direct des évêques avec le Pape. Et ce n'est point là une appréciation qui nous soit personnelle. Ce jugement a été porté par un homme d'Etat peu suspect en la matière. M. Emile Ollivier, dans son ouvrage « *L'Eglise et l'Etat au Concile du Vatican* » écrit :

« La prescription de l'article 20, qui subordonne à l'autorisation du gouvernement tout rapport direct des évêques et du Pape, notamment tout voyage à Rome, est encore un souvenir de l'ancien régime. » « La politique de la cour de France regardait comme un crime tout commerce direct d'un évêque avec Rome. Ce qui regardait les bénéfices, ils le traitaient par des banquiers ; sur toute autre matière, ils étaient obligés de passer par la permission du roi et par le secrétaire des affaires étrangères. Ecrire directement au Pape, à ses ministres ou à des personnages placés dans cette cour ou en recevoir des lettres, sans qu'à chacune le roi et son secrétaire sussent pourquoi, c'était un crime d'Etat qui ne se pardonnait pas et était puni » (1). Cependant les relations directes des évêques et du Pape et les voyages périodiques à Rome sont une des obligations de la charge épiscopale. Sixte-Quint, par la Constitution *Ad sacra limina*

(1) **Saint-Simon**, *Mémoires*, t. VII, chap. XVIII.

Apostolorum du 20 décembre 1585, exige que tout évêque français fasse, tous les quatre ans, à Rome une visite ; que s'il est retenu par des empêchements insurmontables, il envoie un représentant à sa place. Récemment une instruction de la Congrégation de la Propagande (1er juin 1877), invoquant la facilité des communications, engage les évêques à ne pas s'en tenir au délai prescrit par Sixte-Quint en des temps où les déplacements étaient beaucoup plus pénibles, et de multiplier leurs visites à Rome. « Verbalement, est-il dit dans ce document, on peut beaucoup mieux aborder et résoudre certaines questions que par des lettres, dont le secret n'est pas toujours assuré. Le voulût-il, un gouvernement tenterait en vain de s'opposer à ces libres communications entre le pasteur suprême et les évêques, et cette prohibition illusoire doit être rayée » (1).

485. — Le Souverain Pontife peut librement communiquer avec les évêques et les fidèles, puisqu'il est le pasteur, le chef des pasteurs comme des fidèles, et que sa juridiction s'exerce de droit divin, d'une manière ordinaire, immédiate sur les brebis et les agneaux confiés à sa garde suprême. « Une conséquence « de ce pouvoir suprême qu'a le Pontife romain, de gouverner « l'Église universelle, c'est, déclare le Concile du Vatican, le « droit qu'il a de communiquer avec les pasteurs et les brebis « de toute l'Église, pour que ceux-ci puissent être instruits « et régis par lui dans la voie du salut. C'est pourquoi nous « condamnons et nous réprouvons les opinions de ceux qui « disent que cette communication du Chef suprême avec « les pasteurs et les troupeaux peut être légitimement empê- « chée, ou qui la font dépendre du bon plaisir du pouvoir sécu- « lier, à tel point qu'ils prétendent que les décisions prises « par le Saint-Siège apostolique ou sous son autorité, pour « le gouvernement de l'Église, n'ont ni force ni valeur, si

(1) Em. Ollivier, *L'Eglise et l'Etat au Concile du Vatican*, p. 128.

« elles ne sont pas confirmées par le *placet* du pouvoir « séculier (1). »

486. — Ce droit du Pontife est divin; aucune autorité séculière ne peut y mettre obstacle; son exercice n'est subordonné à aucun recours, à aucun assentiment nécessaire. Il peut l'exercer de la manière et en la forme qu'il juge opportunes, par lui-même ou par autrui, par des légats et des nonces. Et de fait, à toutes les époques nous rencontrons les légations, les nonciatures avec leur nature propre tout en variant de noms, de forme et d'extension, répandant une lumière variable et changeante selon les temps et les milieux à travers lesquels elles passent. Quel est, en effet, depuis l'autorité paternelle jusqu'à la majesté souveraine, le pouvoir dont certains obstacles ne suspendent ou ne varient les applications? Les délégués apostoliques, quel que soit leur nom, subirent le sort commun.

487. — Nous trouvons au début les vicariats auxquels succédèrent les sièges primatiaux. Préciser à quelle époque et dans quelles églises ont commencé et fini les primaties, par quelles vicissitudes elles ont passé et quelle était l'étendue de leur juridiction, n'est pas chose facile. Mais vicariats ou primaties, légations extraordinaires et séparées des sièges, toutes étaient constituées par l'autorité suprême, toutes exerçaient une juridiction déléguée plus ou moins étendue.

488. — Plus récente est l'institution des nonciatures. Le concile de Trente en mentionne l'existence et en estreint, jusqu'à un certain point, les pouvoirs : pouvoirs que les Pontifes romains ont plus ou moins modifiés selon l'opportunité des circonstances. Mais, quoi qu'il en soit, jamais es nonces

(1) **Concil. Vatican.** *Constit. dogm. de Eccles. Christi*, cap. III.

n'ont été, aux yeux du Pape et des évêques, de simples ambassadeurs sans aucune juridiction spirituelle.

489. — A toutes les époques, envers et malgré des prétentions gouvernementales qui d'ailleurs ne datent pas d'aujourd'hui, les nonces ont correspondu avec les évêques. Cette pratique est de notoriété publique. Est-ce que le gouvernement français lui-même ne la connaît pas et ne l'accepte pas ? De par la force des choses comme en vertu du droit divin et d'un usage constant, il résulte que le nonce n'est pas seulement un ambassadeur, mais encore l'intermédiaire naturel, nécessaire entre le Saint-Siège et les évêques.

490. — C'est donc en vain que nos ministres voudraient alléguer le Concordat, les Articles organiques et tous les textes tirés de la poussière des chancelleries, pour déclarer que le nonce est un ambassadeur comme les autres et non l'intermédiaire naturel, nécessaire, entre le Saint-Siège et les évêques.

491. — « Ce serait, dit le R. P. Liberatore, une erreur d'égaler les nonces aux ambassadeurs ou ministres que les puissances séculières accréditent d'ordinaire auprès d'autres puissances, en vue d'entretenir avec elles des relations amicales. Les différences entre les uns et les autres sont grandes et substantielles.

« Premièrement, les ambassadeurs des puissances séculières ne représentent chacun qu'un gouvernement étranger qui n'a aucune juridiction sur les sujets de l'Etat auprès duquel ils sont accrédités. Les nonces, au contraire, par là même qu'ils représentent le Pape, représentent une puissance non pas étrangère, mais intérieure, quoique d'ordre spirituel. Le Pape, comme nous l'avons démontré plus haut, a juridiction directe et immédiate sur toutes les Eglises, sur tous et chacun des fidèles de l'univers catholique. Il s'ensuit que l'ambassadeur ou le ministre d'une puissance laïque ne peut avoir

aucune communication officielle avec les magistrats ou les sujets du Souverain du lieu, tandis que le nonce, au contraire, a le droit de communiquer librement avec les évêques, les curés, les fidèles tant clercs que laïques, du pays où il est envoyé ; il y est l'organe dont le Pape se sert pour l'exercice de son droit de communication avec tous les membres de l'Eglise. L'action que l'instrument exerce en sa qualité d'instrument est identique à celle de la cause principale. Le nonce est le délégué du Pape et l'autorité du délégué se confond avec l'autorité de celui qui délègue. Le nonce peut même, dans les limites des pouvoirs que le Pape lui a confiés, commander aux évêques et aux fidèles de l'Etat susdit, parce qu'en ceci il exerce l'autorité même du Pape.

« En second lieu, la mission de l'ambassadeur ou du ministre d'une puissance laïque est purement diplomatique, tandis que celle du nonce est essentiellement religieuse et empreinte d'autorité en matière d'affaires religieuses, parce que le nonce est envoyé comme le représentant du Chef de l'Eglise catholique. Même du côté où sa mission peut être appelée diplomatique, c'est-à-dire en tant qu'il représente le Pape comme prince temporel, il revêt un caractère religieux, à cause de la liaison étroite qu'a le pouvoir temporel du Pape avec le bien de l'Eglise et avec la liberté de son ministère apostolique.

« En troisième lieu, la représentation de l'ambassadeur d'une puissance laïque est celle d'un égal auprès d'un égal. Car tous les souverains temporels sont égaux en dignité et indépendants l'un de l'autre. La représentation du nonce, au contraire, est celle d'un supérieur auprès d'un inférieur, vu l'excellence suprême du pouvoir spirituel, et la subordination qui est due à celui-ci par tout pouvoir temporel. L'offense faite à l'ambassadeur ou ministre d'une puissance laïque ne s'adresse qu'à la seule nation qu'il représente, tandis que l'offense faite à un nonce, en sa qualité de nonce, est un outrage infligé à toutes les nations catholiques, parce que l'outrage s'adresse au

Chef universel de l'Eglise dans la personne de son représentant, et l'outrage fait au chef atteint le corps entier. »

492. — D'ailleurs, à l'arrêt du Parlement de Paris sur le caractère des nonces en France (4 août 1732), aux autres revendications de tout genre et de toutes les époques, nous pouvons opposer un document récent dont la valeur est indiscutable. Nous voulons parler des observations communiquées à la nonciature d'Espagne par le sous-secrétaire d'Etat de Sa Sainteté Léon XIII (13 avril 1883) à l'occasion d'un article paru dans *El Siglo futuro*.

ILLUSTRISSIME ET RÉVÉRENDISSIME SEIGNEUR,

493. — « Le journal *El Siglo futuro* du 9 mars a publié un article intitulé « *La même question* », dans lequel il affirme qu'un évêque a le droit de faire abstraction du représentant du Saint-Siège dans les choses qui concernent les intérêts religieux, et qu'il lui suffit pour sa sécurité de consulter sa propre conscience; que pour censurer la conduite d'un gouvernement en matière politico-religieuse, le droit d'un évêque dépasse le droit d'un nonce apostolique en grandeur et étendue; que l'action du nonce est arrêtée par des considérations humaines, tandis que celle de l'évêque jouit de plus de liberté ; que la charge du nonce apostolique a pour objet les relations extérieures et diplomatiques entre l'Eglise et l'Etat, tandis que celle des évêques a pour objet les relations intérieures et nécessaires que Dieu a établies entre les deux pouvoirs; qu'il n'est pas vrai de dire, comme on dit souvent, que le nonce représente les relations essentielles de l'Eglise avec l'Etat, et que par conséquent les catholiques en général et les évêques ne doivent pas tourner les yeux vers la nonciature apostolique pour conformer leur conduite à son attitude; que cette représentation du Souverain Pontife se meut dans un ordre spécial (à savoir *l'ordre diplomatique*), entièrement distinct de celui

au sein duquel se meuvent les catholiques, et de celui qui constitue la sphère propre de chaque prélat; qu'ainsi, par exemple, quand le représentant pontifical a, dans un document officiel, affirmé qu'entre le Saint-Siège et le gouvernement espagnol existent de bienveillantes et cordiales relations, les catholiques et avec les catholiques tous les évêques affirment que ces relations entre l'Eglise et l'Etat espagnol sont *détestables*, étant fort possible que ce qui est vrai *diplomatiquement* ne le soit pas *réellement*. Le journal conclut par une menace, à savoir par la déclaration de son propos bien arrêté d'insister tellement sur cette doctrine jusqu'à présent inconnue en Espagne, qu'elle finisse par être comprise et par entrer dans la catégorie des axiomes, afin d'empêcher ainsi que les catholiques et les évêques ne se fassent une arme d'un lâche silence, d'une fausse prudence et d'un respect excessif pour certaines autorités qui, bien entendu, ne sont autres que celles du Saint-Siège et de ceux qui le représentent.

« Il n'échappera certainement pas à la pénétration de Votre Seigneurie illustrissime et révérendissime combien sont dangereuses et offensantes de pareilles maximes. Par elles on essaie de faire revivre les antiques théories gallicanes et fébroniennes, déjà réprouvées et condamnées par le Saint-Siège, et en particulier par Pie VI de sainte mémoire, dans son œuvre célèbre « *Responsio super nunciaturis* ». Mais ce nonobstant, il ne sera pas difficile d'établir la fausseté de ces maximes et leur désaccord avec la véritable notion des nonciatures apostoliques, aussi bien qu'avec celle de la suprême autorité pontificale. Et puisque ces maximes comprennent deux questions, l'une de fait et l'autre de droit, il convient de commencer par la seconde, de laquelle dépend la première.

« Dans le concile du Vatican, non seulement le dogme de la primauté du Pontife romain sur l'Eglise universelle fut confirmé, mais, en outre, l'autorité de la même primauté fut

dogmatiquement définie. On y déclara qu'elle est « la suprême « puissance de juridiction sur l'Eglise universelle, non seule- « ment dans les choses qui touchent à la foi et aux mœurs, « mais aussi dans toutes celles qui se rapportent à la disci- « pline et au gouvernement de l'Eglise répandue dans le « monde entier... » ; et encore que « cette puissance est ordi- « naire et immédiate sur toutes et chacune des Eglises, « aussi bien que sur tous et chacun des pasteurs et des « fidèles... »

« Pour ce motif, le même concile déclara que « à cette auto- « rité (celle de la primauté), tous les pasteurs, de quelque « rite et dignité que ce soit, soit séparément, soit réunis, « soient soumis par obligation de subordination hiérarchique « et de véritable obéissance... de façon que l'unité de com- « munion aussi bien que la profession de la même foi étant « conservées dans le Souverain Pontife, l'Eglise du Christ « soit un seul troupeau sous un seul souverain Pasteur ».

« De cette doctrine il résulte : 1° que le Pontife romain, en vertu de sa primauté, est le vrai pasteur et l'évêque de l'Eglise universelle ; 2° que toujours et en toute occasion il peut intervenir avec autorité dans toutes les affaires de chaque diocèse ; 3° que les évêques, dans toutes les affaires où intervient le Souverain Pontife, sont obligés d'obéir et de se soumettre à ses décisions.

« Par conséquent, affirmer que les évêques, quand ils traitent des intérêts religieux, ne doivent consulter que leur propre conscience, c'est implicitement nier l'obligation de cette subordination hiérarchique et de l'obéissance due nécessairement au Saint-Siège par les évêques. Quand ils traitent les affaires religieuses, les évêques doivent certainement consulter leur propre conscience, mais en se conformant aux règles prescrites par le Souverain Pontife dont il ne leur est pas permis de s'écarter.

« Comme corollaire de cette primauté, le concile du

Vatican déclare en outre que le Pontife romain a le droit « de communiquer librement avec les pasteurs et les fidèles « de l'Eglise entière, afin qu'ils puissent par lui-même être « enseignés et dirigés dans la voie du salut » ; qu'on doit improuver et condamner « ceux qui disent qu'il est licite « d'empêcher cette communication du Chef suprême avec les « pasteurs et les fidèles ». De ces paroles on a le droit de conclure qu'il est interdit à tous indistinctement de mettre obstacle à ce que le Saint-Siège puisse par lui-même et directement avec les fidèles traiter ou définir tout ce qui touche à leurs intérêts religieux.

« Il est clair aussi que ce droit du Saint-Siège serait vain si, dans le gouvernement de leur diocèse, les évêques n'étaient pas obligés de se conformer strictement aux prescriptions du Saint-Siège, ou s'ils pouvaient agir d'une façon différente de celle qui leur est prescrite.

« Si, en raison de cette même primauté, le Souverain Pontife possède une autorité pleine et suprême sur l'Eglise universelle et s'il peut l'exercer immédiatement et directement, il a également le droit d'envoyer partout où il lui plaît des légats et des représentants, et de leur confier l'exercice de son autorité dans la mesure qu'il juge convenable.

« Les nonces apostoliques sont les vrais représentants du Souverain Pontife, de qui leur vient leur autorité pour l'exercer en la forme et façon que lui-même leur a prescrites. Par conséquent, si l'autorité des évêques doit être toujours soumise à celle du Pontife, s'ils ne peuvent jamais l'exercer contrairement à sa volonté et aux règles que lui-même a tracées, il est évident que l'autorité épiscopale ne peut s'exercer contrairement aux prescriptions du nonce apostolique, d'autant plus que par cela même qu'il est l'organe autorisé dont se sert le Saint-Père pour communiquer avec les fidèles et avec les évêques, le nonce connaît parfaitement les véritables intentions du Souverain Pontife.

« Affirmer, comme le fait *El Siglo futuro* dans l'article cité, que le droit des évêques l'emporte en grandeur et en étendue sur le droit du nonce, c'est équivalemment dénier à celui-ci sa qualité de délégué et de représentant du Souverain Pontife, ou bien encore refuser au Pape le droit de s'immiscer dans les affaires des diocèses, assertions qui répugnent non seulement à la doctrine catholique sur la primauté du Saint-Siège, mais aussi à la notion de la délégation.

« Il est évident, en effet, que le délégué représente celui qui le délègue, et que son autorité, quant au principe, s'identifie avec l'autorité de celui dont il est le délégué.

« Il importe aussi de remarquer qu'en ce même article on affirme la supériorité du droit des évêques sur celui du nonce dans les questions qui touchent aux relations de l'Eglise et de l'Etat, oubliant que précisément parce que ces questions intéressent le catholicisme tout entier ou les catholiques dans l'Etat déterminé et comprenant divers diocèses, elles regardent d'une façon toute spéciale le représentant du Souverain Pontife, et l'action relative des évêques considérés individuellement ou collectivement dans un Etat doit être toujours subordonnée au chef suprême de l'Eglise, et par conséquent à celui qui le représente. L'auteur de l'article se trompe donc quand il affirme que le droit de l'évêque s'étend aux relations internationales et substantielles que Dieu a établies entre les deux pouvoirs.

« Passant ensuite à la question de fait, il est évident que le nonce apostolique, comme délégué et représentant du Souverain Pontife, n'a d'autre mission ni d'autre autorité que celles que le même Pontife lui a confiées.

« Il ne l'est pas moins que le Pontife romain déléguant peut seul déclarer quelle est la mission, quelle est l'autorité du nonce.

« Mais est-il vrai que le Souverain Pontife ne donne à ses nonces qu'une mission purement diplomatique, sans aucune

autorité sur les pasteurs et les fidèles des Etats auprès desquels ses nonces sont accrédités ?

« Est-il admissible que le Saint-Père envoie ses nonces de la même façon que les gouvernements civils leurs ministres et leurs représentants? Par les Brefs qui les concernent et par leurs instructions on peut, au contraire, se convaincre que la mission confiée au nonce apostolique n'est pas purement diplomatique, mais autoritative quant aux fidèles et aux matières religieuses.

« En outre, le nonce apostolique, comme représentant du Souverain Pontife, n'est soumis ni aux fidèles, ni aux évêques de la nation au milieu de laquelle il réside ; par conséquent, ni les uns ni les autres n'ont le droit de déterminer ses attributions, ni beaucoup moins d'émettre un jugement sur la légalité de ses actes, qui, au contraire, doivent être respectés des fidèles et des évêques, sauf leur droit de recourir au Saint-Siège quand ils ont quelque motif de croire que le nonce a dépassé les limites de sa mission ou abusé de la représentation qui lui est confiée. Comment, dès lors, pouvoir légitimement soutenir que la mission du nonce apostolique est purement diplomatique et dépourvue de toute autorité ?

« L'affirmation du journaliste déclarant que le nonce apostolique, par le fait même de son caractère purement diplomatique, peut déclarer bonnes ou à tout le moins tolérables certaines situations que d'autres croient détestables, n'est pas moins digne de réprobation. Si cette affirmation était vraie, on pourrait, on devrait admettre que le Saint-Siège lui-même admet comme bon et tolérable ce qui, en réalité, ne serait rien moins que la ruine de l'Eglise et de la religion. Car les actes du nonce que le Saint-Siège n'a pas désavoués et réprouvés peuvent avec raison être regardés comme siens. Une telle affirmation est souverainement injurieuse au chef suprême de l'Eglise, et par conséquent digne de toute réprobation.

« Enfin, c'est un contre-sens d'affirmer, comme le fait le journaliste, que certaines considérations humaines mettent le nonce dans l'impossibilité de manifester la vérité et de défendre la justice, tandis que les évêques jouissent d'une plus grande liberté. Comme représentant d'un souverain indépendant, le nonce n'a rien à craindre, rien à espérer du gouvernement auprès duquel il est accrédité.

« Veuille donc votre illustrissime et révérendissime Seigneurie appeler M. Nocedal, lui donner lecture des observations contenues dans cette dépêche et l'inviter à rectifier dans son journal ses affirmations erronées et injurieuses, lui faisant en même temps comprendre que s'il se refusait à faire cette rectification, et à la faire complète, le Saint-Siège se verrait dans la douloureuse nécessité d'employer d'autres moyens pour l'obtenir. »

ARTICLE IV.

DU DROIT DE L'ÉGLISE DE CHOISIR SES MINISTRES.

494. — § I. L'Eglise seule a le droit de choisir ses ministres, puisque seule elle a reçu le pouvoir des choses divines. Ce droit d'ailleurs convient à toute société ; sans lui elle ne pourrait ni se conserver, ni travailler à atteindre sa fin. Or l'Eglise est une vraie société fondée par Jésus-Christ, Dieu et Homme tout ensemble. Elle a donc non seulement le droit de choisir ses ministres, mais cette prérogative, ou plutôt cette fonction sacrée, lui est acquise de *par le droit divin*. « L'Eglise, dit La Luzerne, peu suspect en pareille matière, est une société ; ses pasteurs sont ses magistrats ; elle a reçu de Dieu tout ce qui est nécessaire à sa conservation et à son régime ; elle tient essentiellement le pouvoir de régler la nomination de ses pasteurs. » En effet, si l'Eglise recevait d'autrui — de la puissance séculière par exemple — ceux qui sont destinés

à la régir, ceux mêmes sur lesquels elle repose, elle n'aurait point la vie en elle-même. Elle ressemblerait à ces plantes parasites dépourvues de la substance qui doit les nourrir, et destinées à croître ou à périr suivant les vicissitudes de l'arbre hospitalier qui les accueille entre ses rameaux.

Or l'histoire est sous nos yeux. Nous y lisons que des hommes ont protégé l'Eglise du Christ, que des hommes l'ont persécutée. Les uns et les autres sont passés, il y a longtemps : l'Eglise est encore là, belle de jeunesse et d'antiquité, dominant d'un front calme les ruines de tout ce qui n'est pas elle.

495. — A l'Eglise seule *peut appartenir* de plein droit la nomination de ses pasteurs, parce que seule elle est chargée de veiller au dépôt de la foi. La pureté de la doctrine, c'est sa propre vie. Or quelle autre garantie peut-elle avoir de la fidélité avec laquelle ce précieux dépôt sera gardé, si elle ne fait pas elle-même le choix des gardiens de ce trésor, si, du moins, ils ne sont pas choisis sous ses yeux et agréés par sa vigilance. Déléguée par le Verbe incarné à l'instruction de tout homme qui vient en ce monde, elle répond de la vérité à la terre et au ciel ; peut-elle un seul instant en perdre de vue les organes?

496. — Il est donc évident que nul autre que l'Eglise ne peut, *par son droit propre et personnel*, s'arroger un droit quelconque ou s'immiscer, de quelque manière que ce soit, dans la nomination des pasteurs.

Et, de fait, au milieu des variations de la discipline ecclésiastique, s'il est une chose qui demeure constante et inébranlable, c'est assurément l'action immédiate de l'Eglise dans les divers modes d'élection qui se sont succédé depuis les premiers siècles. Dans tous les lieux et à toutes les époques, l'histoire nous montre notamment les évêques élus par l'Eglise : tantôt par le clergé de la ville et du diocèse,

plus tard par les chapitres, enfin par le pape, soit directement, soit sur la présentation des princes.

497. — § II. *De l'intervention du peuple dans les élections.*

Plusieurs hérétiques, Luther, Calvin, ont enseigné que le suffrage du peuple, donné sous la présidence du clergé, est requis de *droit divin* pour l'élection des pasteurs. Rosmini soutient la même doctrine avec cette différence que le droit divin dont il parle n'est qu'un *droit divin moral*, c'est-à-dire que l'Eglise, sans avoir forfait à son organisme, n'en violerait pas moins une loi divine en matière de morale. Son existence serait par conséquent sauvegardée, mais au détriment de sa sainteté. L'Eglise cesserait par là même d'être l'Epouse immaculée du Christ.

498. — Le concile de Trente a condamné une telle doctrine en sa session XXIII. « Le saint concile enseigne que, dans l'ordination des évêques, des prêtres et des autres ministres, le consentement, la vocation, l'autorité du peuple ou des magistrats séculiers, ne sont requis en aucune manière, tellement que, sans cette condition, l'ordination soit réputée nulle ; loin de là, il déclare que ceux-là qui n'auraient été appelés et établis dans ces divers ministères que par cette vocation du peuple ou de la puissance séculière, doivent être considérés, non comme de vrais ministres de l'Eglise, mais comme des voleurs qui se sont introduits dans le bercail par une porte qui n'est point la véritable. »

Enfin, mettant le dernier sceau à la décision de cette importante question violemment agitée par les disciples de Calvin et prononçant avec le Saint-Esprit, le même concile déclare étrangers à l'Eglise ceux qui oseraient désormais mettre leurs vœux téméraires à la place de la sagesse d'en Haut : « Si quelqu'un dit que les Ordres conférés sans le consentement

et la vocation du peuple ou de la puissance séculière sont frappés de nullité, qu'il soit anathème » (1).

499. — Si l'intervention du peuple à un dégré quelconque était requise de droit divin, ni les apôtres, ni l'Eglise n'auraient pu y apporter aucun changement. Or que voyons-nous ? Nous voyons, dit le P. Liberatore, que les Apôtres, que l'Eglise après leur mort, ont suivi, en cette matière, des lignes de conduite très différentes selon les circonstances. S'il est vrai que les Apôtres, voulant donner un successeur au traître Judas, ont appelé les fidèles, non pas tous mais ceux qui se trouvaient avec eux dans le Cénacle, à présenter deux candidats ; s'ils voulurent la même présentation lors du choix des sept diacres ; eux-mêmes, par contre, sans aucune proposition ou présentation populaire, ordonnèrent des évêques aux lieux de leur passage et confièrent cette fonction à quelqu'un de leurs disciples. Nous lisons dans les Actes des Apôtres que saint Paul et saint Barnabé parcouraient les cités, encourageant les fidèles et mettant des *anciens* à la tête de chacune des Eglises. Dans son épître à Tite qu'il avait lui-même ordonné évêque de Crète, saint Paul rappelle qu'il l'avait laissé là pour remplir les devoirs épiscopaux et créer des évêques dans les villes circonvoisines. Il n'y a ici aucune mention, ni indice de présentation populaire. Le même Apôtre, écrivant à Timothée ordonné par lui évêque d'Ephèse, lui enjoint de consacrer de nouveaux évêques. En lui prescrivant les règles à suivre en cette occurrence, il ne dit pas le moindre mot du vote populaire, bien qu'il exige que la vertu de l'élu soit tellement notoire que les gentils eux-mêmes aient de l'estime pour lui. Saint Pierre, saint Jean et en général les autres Apôtres suivirent la même ligne de conduite.

500. — Mais s'il est constant que toute la force de l'élec-

(1) *Concil. Trid.* sess. XXIII can. VII.

tion de droit divin ne repose en aucune façon sur l'intervention du peuple, ce serait cependant n'avoir qu'une idée bien imparfaite de la manière dont ces grands actes de la vie religieuse s'accomplissaient autrefois, si l'on ne possédait une notion juste du pouvoir que l'ancienne Eglise accordait au peuple dans ces occasions, et, surtout, si l'on ne connaissait pas la mesure dans laquelle s'exerçait cette intervention.

501. — Or, il n'est point douteux que les fidèles, dans l'antiquité, n'aient été appelés à prendre part à l'élection. Deux motifs portèrent l'Eglise à autoriser et à consacrer cet usage :

a) La nécessité d'obtenir, par le suffrage des fidèles, la preuve authentique des qualités de l'élu, qui, d'après saint Paul, doit être *irrépréhensible, recommandable même aux yeux des païens.*

502. — L'Eglise, de nos jours, conserve encore dans sa liturgie un monument précieux qui constate la nature du suffrage que les peuples étaient appelés à donner à l'élu. Aujourd'hui encore, dans la cérémonie de l'ordination, le pontife, avant d'imposer les mains à ceux qui vont recevoir l'effusion du sacerdoce, adresse au clergé et au peuple cette imposante allocution :

« Mes frères, ce n'est pas en vain qu'il a été établi par nos pères que le peuple *sera consulté* sur l'élection de ceux qui doivent être élevés au ministère de l'autel. Souvent leur vie et leur conduite, ignorées de la multitude, sont connues de quelques-uns ; et il est certain que les hommes prêtent plus volontiers leur obéissance à ceux dont ils ont appuyé l'ordination de leur suffrage. A la vérité, la vie de ces diacres, que nous voulons, Dieu aidant, promouvoir au sacerdoce, a été, suivant notre jugement, exemplaire et agréable à Dieu, digne de l'honneur auquel ils vont être élevés ; mais, dans la crainte de nous laisser aller à un assentiment mal fondé, nous voulons prendre l'avis de cette assemblée.

Déclarez donc avec liberté ce que vous pensez de leur mérite, ce que vous savez de leurs actions et de leurs mœurs, prenant garde de vous laisser influencer par aucune prédilection, et de ne parler que suivant la justice. Si quelqu'un a quelque chose contre eux, au nom de Dieu et pour Dieu, qu'il se présente avec confiance et qu'il parle ; toutefois qu'il se souvienne de sa propre condition (1). »

503. — b) L'ancienne pratique de l'Eglise, proclamée comme un axiome de son droit en matière d'élections, *que nul ne serait imposé pour pasteur aux peuples malgré eux-mêmes* : *nullus invitis datur episcopus.* — « Que l'on prenne garde, écrivait saint Léon dans sa fameuse lettre à Anastase de Thessalonique, que l'on prenne garde de ne pas ordonner un sujet que les peuples repoussent ou qu'ils n'ont pas demandé, dans la crainte que la cité qui ne l'a point désiré pour évêque n'en fasse l'objet de son éloignement et de son mépris, et que la religion elle-même ne souffre de cette indiscrétion (2). »

504. — Toutefois, il importe de le remarquer, cet usage n'était ni général, ni universel ; et, là où il existait, il se réduisait à un simple témoignage sur les qualités de l'élu, ou, tout au plus, à une simple pétition. *Populus concurrebat ad electionem postulatione, et bonæ vitæ testimoniis ; clericus vero jure suffragii. Neque enim populus in re ecclesiastica dare poterat jus electo.*

505. — « Telle était, dit Dom Guéranger, la forme et la mesure du suffrage populaire. Rien n'était plus beau, ajoute-t-il, que ces grandes assises du peuple chrétien, au berceau de l'Eglise, alors que le prêtre fidèle recevait de la bouche du

(1) **Pontificale Rom.** *De ordin. presbyterorum.*

(2) Nullus invitis et non petentibus ordinatur, ne civitas episcopum non optatum, aut contemnat, aut oderit, et fiat minus religiosa quam convenit, cui non licuerit habere quam voluerit.

troupeau lui-même ce témoignage solennel, digne récompense de ses mérites, et qui devait le porter sur les degrés de ce trône que son humilité n'avait jamais osé contempler. Ce grand spectacle avait frappé jusqu'aux païens eux-mêmes, étonnés de voir, au milieu de la plus affreuse dissolution sociale, s'édifier un gouvernement fondé sur la vertu. »

506. — Hélas ! un ordre si parfait ne pouvait durer longtemps. Déjà, plus d'une fois, l'homme ennemi avait suscité des tempêtes. La voix des apôtres venait à peine de s'éteindre que le tumulte populaire avait déjà troublé les élections. Ce fut bien autre chose lorsque, la charité s'étant refroidie, les mœurs des chrétiens se relâchant de toutes parts, les passions osèrent se mesurer en présence du sanctuaire. Des divisions, des factions pesèrent sur les élections et aboutirent forcément à faire nommer des sujets indignes. Des tumultes, des rixes sanglantes éclatèrent fréquemment ; des meurtres étaient commis jusque dans les églises.

Dès lors, il fut nécessaire de rappeler aux peuples que si, jusqu'alors, on les avait appelés à faire connaître leurs vœux, jamais l'élection n'avait pu se consommer entre les mains séculières.

Le célèbre concile de Laodicée déclara que l'on ne permettait point aux peuples de *faire l'élection* de ceux qui devaient être constitués dans les fonctions du sacerdoce.

Ainsi circonscrite dans ses véritables limites, l'influence du peuple dans les élections cessa graduellement. Longtemps encore il continua d'y être appelé ; mais cette coutume disparut elle-même, dans l'Orient, vers le huitième siècle. En Occident, elle subsista jusqu'au temps des élections capitulaires qui achevèrent de la faire tomber en désuétude.

507. — Il est donc clair, conclurons-nous, que nul homme, s'il n'est agrégé au corps des ministres du Christ, ne peut, ni en vertu des Ecritures, ni même d'après les canons, revendiquer

une influence quelconque dans la nomination des pasteurs. Que si l'Eglise, dans sa condescendance et pour environner ses ordinations d'une impartialité qui les rendît plus vénérables, a cru pouvoir longtemps supporter un régime institué par elle, mais sujet aux plus grands abus, elle s'est affranchie plus tard d'une pratique qui la conduisait à la pire des servitudes. Déjà des siècles nombreux se sont écoulés depuis qu'elle s'est réservé à elle seule ces causes véritablement majeures.

§ III. — *Intervention du gouvernement dans la nomination des pasteurs de l'Eglise.*

508. — L'Etat peut-il intervenir dans la nomination des ministres sacrés? La question peut être examinée au point de vue du droit et au point de vue du fait, c'est-à-dire d'une concession gracieuse, faculté révocable au gré du pouvoir dont elle émane.

509. — Sous le premier aspect, à quel titre l'autorité civile prétendrait-elle s'immiscer dans une question d'ordre éminemment surnaturel? Est-ce en vertu d'un droit qui lui soit propre ou bien comme prince chrétien? Mais comment son titre de prince ou de chef d'Etat pourrait-il lui conférer ce pouvoir? Si cette prérogative est une conséquence de la souveraineté, tout prince païen, hérétique, musulman, pourra pleinement la revendiquer, puisque, pour être séparé de la lumière de la foi, il n'en est pas moins, aux yeux de l'Eglise, dépositaire du pouvoir social : hypothèse dénuée de tout fondement et en opposition formelle avec toute l'histoire et la tradition de l'Eglise. Est-ce en vertu de son titre de chrétien? Mais oublierait-on que quand les princes deviennent chrétiens, rien n'est changé pour l'Eglise? Quelques brebis de plus dans le bercail : voilà tout. Affirmer des princes que, du moment où ils sont entrés dans l'Eglise, ils se sont trouvés investis d'un pouvoir

qu'ils n'avaient point la veille, est une doctrine impie qui suppose l'absence de la foi dans ceux qui ont eu le courage sacrilège de la résumer en théorie, plus encore que dans ceux qui, pour des motifs d'ambition, l'ont réduite en pratique. Qu'est pour l'Eglise un prince chrétien ? Tout ce qu'elle est pour le simple fidèle ; il lui doit les mêmes hommages, les mêmes secours et avec les moyens supérieurs que Dieu lui a mis dans les mains. Il ne s'acquitterait pas à l'égard de l'Eglise s'il ne la servait que comme la servent ses sujets. Ce n'est pas en vain qu'il porte le glaive que Dieu lui a donné, non seulement pour le gouvernement du monde, mais bien plus encore pour la défense de l'Eglise.

510. — Nulle part il ne fut écrit que les princes exerceraient une influence quelconque sur l'élection des pasteurs. *Toute élection d'évêque, de prêtre ou de diacre faite par les princes est déclarée nulle, selon la règle qui dit : « Si un évêque obtient une Eglise par le moyen des puissances séculières, qu'il soit déposé ». L'évêque doit être élu par les évêques, comme l'ont réglé autrefois les saints Pères réunis à Nicée* (1).

« Jésus-Christ qui est votre Roi, dit Bossuet, ne tient rien de nous, et son autorité vient de plus haut. Vous n'avez naturellement pas plus le droit de lui donner des ministres que de l'établir lui-même votre prince. Ainsi, ses ministres qui sont vos pasteurs, viennent de plus haut comme lui-même, et il faut qu'ils viennent par un ordre qu'il ait établi. Le royaume de Jésus-Christ n'est pas de ce monde, et la comparaison que vous pouvez faire entre ce royaume et ceux de ce monde est caduque. En un mot, la nature ne nous donne rien qui ait rapport avec Jésus-Christ et son royaume (2).

Enfin le concile de Trente a déclaré aux princes comme aux peuples que, *ni leur consentement, ni leur vocation, ni leur*

(1) *Concil. Nicen.*, sept. concil. gén.
(2) *Histoire des Variations*, l. XV, n. 120.

autorité, ne font les évêques ; que celui qui ne serait entré dans la bergerie que par la porte de la puissance séculière, elle le considérerait comme un faux pasteur, comme un usurpateur coupable (1).

511. — Mais si l'autorité de César expire aux portes du sanctuaire, si les règles ecclésiastiques ont été établies sans lui, l'Eglise n'en a pas moins su concilier la plus inviolable fidélité pour le dépôt confié à sa garde avec la plus généreuse condescendance. Toujours grande et généreuse, elle ne voulut pas demeurer en retard avec les gouvernements qui lui prêtaient le secours et l'appareil de la seconde Majesté. Non contente d'emprunter aux princes chrétiens le sceau vénérable d'une consécration divine, elle voulut à force de faveurs et de prérogatives cimenter la concorde si désirable du sacerdoce et de l'empire. C'est ainsi qu'elle permit que, dans les élections, on eût égard aux désirs de celui qui s'en déclarait le protecteur-né. Son indulgence alla même parfois jusqu'à souffrir que l'élection demeurât comme suspendue tant que le prince n'avait pas déclaré qu'il n'y voyait pas d'obstacles : concessions pleines de franchise, confiées à la bonne foi des princes, octroyées sans arrière-pensée comme sans faiblesse, et auxquelles elle ne mit fin tant qu'elle put croire à la droiture des princes et des peuples.

512. — Mais il importe de le répéter avec le diacre Florus qui écrivait au VIIIe siècle : « la coutume établie dans plusieurs royaumes, d'après laquelle on requiert le consentement du roi pour que les peuples procèdent à l'élection, cette coutume prend sa source dans l'amour de la paix et de la concorde, et non dans une véritable nécessité, comme si l'ordination tirait sa vertu de la puissance royale et non de la volonté divine ainsi que du consentement

(1) *Concil. Trid.* Sess. XXXIII, cap. IV.

des fidèles. Non, l'épiscopat n'est point une dignité humaine, mais un don du Saint-Esprit. De là vient que dans les saints Canons, parmi les causes qui peuvent annuler l'ordination, nous ne trouvons rien qui suppose la nécessité de l'intervention royale » (1).

513. — La pensée et la doctrine de l'Eglise sur ce point apparaissent dans tout leur jour au quatrième concile de Constantinople, canon vingt-deuxième : « Le saint et universel « concile décrète que nul des laïques, princes ou puissants, ne « se mêlera de l'élection ou promotion d'un patriarche, métro- « politain ou simple évêque, pour éviter la confusion ou les « discussions qui pourraient s'ensuivre, principalement parce « que nul prince ou laïque ne peut convenablement exercer « une puissance quelconque en semblable matière, mais doit « plutôt attendre dans le silence l'issue régulière de l'élection « faite par l'Eglise. »

« Que si quelquefois un laïque est invité par l'Eglise à « coopérer à l'élection, il lui sera permis de se rendre à cette « invitation; son action alors deviendra régulière. Mais si « quelque prince séculier ou tout autre laïque cherche à mettre « obstacle à l'élection, laquelle doit être faite en commun « suivant les canons, qu'il devienne anathème jusqu'à ce qu'il « ait accepté ce que l'Eglise a jugé à propos de faire dans « l'élection et l'ordination de son propre évêque. »

Après un jugement si imposant, la cause est finie pour tout homme qui s'honore du titre de catholique. Tout droit comme tout pouvoir que les princes chercheraient à revendiquer *comme inhérent à leur couronne*, serait un crime véritable, un acte de rébellion contre la plus haute des autorités. L'Eglise ne peut être contraire à elle-même et oublier dans un siècle ce qu'elle a décidé dans un autre. Le pouvoir que les gouvernements exercent aujourd'hui, ils le tiennent donc

(1) **Florus**, *Des élections épiscopales.*

de la grâce de l'Eglise; et s'ils dépassent non seulement la lettre, mais l'esprit de la concession qu'elle leur a faite, ils se trouvent par là même sous le poids de l'anathème des conciles.

514. — A notre époque, dans la plupart des Concordats, les Souverains Pontifes reconnaissent aux chefs d'Etat une certaine part dans la nomination des évêques et des curés.

En ce qui concerne la France, les articles IV et V du Concordat de 1801 portent :

« Le premier consul de la République nommera, dans les trois mois qui suivent la publication de la bulle de Sa Sainteté, aux archevêchés et évêchés de la circonscription nouvelle. Sa Sainteté conférera l'institution canonique, suivant les formes établies par rapport à la France avant le changement de gouvernement. »

« Les nominations aux évêchés qui vaqueront dans la suite seront également faites par le premier consul, et l'institution canonique sera donnée par le Saint-Siège, en conformité de l'article précédent. »

Que faut-il entendre par *cette nomination attribuée au gouvernement?* Est-ce une nomination proprement dite ou bien une simple présentation et nomination au pape? La réponse ne saurait être douteuse. Quand le prince, distribuant les emplois de son royaume, élève un sujet aux charges de l'Etat, on dit qu'il *nomme* ce sujet à telle fonction, à telle dignité. Ce mot, en la circonstance, n'est pas susceptible de présenter une autre idée que celle de promotion, et l'expression offre un sens unique et déterminé. Tout autre est le sens du mot « *nomination* » quand il s'agit de la concession que, dans les Concordats, les papes octroient aux gouvernements. Donner à cette expression le sens d'une nomination réelle et affective serait aller contre cette importante vérité qu'à l'Eglise seule appartient le *pouvoir inaliénable* de choisir et

d'établir les ministres qu'elle destine à partager ses travaux et son enseignement. Si donc l'on veut connaître la nature précise du privilège qui compète aux princes, il faut se reporter à la règle du droit que « *les conventions s'interprètent surtout par la manière dont elles sont exécutées par les parties contractantes* ». Or, dans les Bulles données aux évêques à la suite du Concordat et enregistrées par le gouvernement, et dans lesquelles on doit chercher en l'espèce la véritable interprétation de la convention concordataire, il n'est pas dit : *le gouvernement a nommé à tel bénéfice*, mais le *gouvernement a nommé à nous*, c'est-à-dire a désigné et présenté. Le sujet, après cette nomination, n'a aucun droit. On l'a conduit à la porte, mais celui qui l'y a conduit n'a pas les moyens de la lui ouvrir. Il faudra qu'il attende que celui à qui on l'a nommé, l'ait agréé, accepté ; en un mot, il faudra que l'élection s'accomplisse.

La nomination n'emportera pas nécessairement l'agrément du pape, puisque le nommé ne sera susceptible d'être élu que dans le cas où il en sera digne, où il réunira les qualités nécessaires. Il faudra un jugement d'élection, et ce sera le pape qui, se levant au milieu de l'assemblée de ses frères les cardinaux de la sainte Eglise romaine comme saint Pierre dans le Cénacle pour l'élection de Mathias, prononcera ce jugement. S'il en était autrement, il n'y aurait plus d'Eglise; le pape ne serait plus que le ministre des affaires ecclésiastiques de tous les princes, et ses bulles d'institution que le contreseing des ordonnances du chef d'État ou des ministres du département des cultes.

515. — On demandera peut-être quels sont dès lors les droits de l'Eglise et de l'Etat? Les voici tels que la générosité de l'Eglise a pu les conférer sans compromettre sa propre existence. *En vertu du Concordat, le pape ne pourra imposer au gouvernement un sujet qu'il n'aura pas présenté, il ne*

pourra pas davantage le contraindre de lui présenter tel ou tel. De son côté, le gouvernement ne pourra forcer le pape à recevoir celui qu'il lui présente.

516. — Et puisque le gouvernement français paraît vouloir s'adjuger le droit de nomination proprement dite, il ne sera pas inutile d'insister sur ce point.

Le conflit ne date pas d'aujourd'hui. En 1873, M. Thiers s'écriait hardiment en plein Parlement : *Le gouvernement ne présente pas, il nomme les évêques et archevêques.* Et par là il entendait parler d'une nomination réelle, définitive, et non d'une simple présentation au pape.

« Vous le savez, disait-il, le Concordat a établi que, lorsqu'il y a des prélats à nommer, le souverain territorial, quel qu'il soit, depuis le souverain dynastique et héréditaire jusqu'au dépositaire passager de la souveraineté, a le droit de désigner les citoyens français qui joignent aux vertus du prêtre les qualités de l'administrateur religieux. Le gouvernement ne présente pas — il est utile que je le dise hautement aujourd'hui — le gouvernement ne présente pas, il *nomme les évêques* et les archevêques. Mais, d'après le traité qui nous oblige, lorsque nous avons fait le choix de ce bon citoyen, de l'habile administrateur, du bon prêtre, l'Eglise prononce et déclare que le candidat que nous avons nommé, que nous *avons fait évêque*, réunit les qualités d'orthodoxie, les vertus chrétiennes que l'Eglise seule peut admettre dans son vaste gouvernement. Les deux autorités concourent donc ; de là, messieurs, il résulte la nécessité pour nous, non seulement la nécessité, mais le droit, de veiller avec une défiance jalouse à l'indépendance du chef religieux dont nous acceptons à ce degré le concours dans le gouvernement moral de la France (1). »

517. — Nous ne nous arrêterons ni à l'examen des erreurs

(1) **Journal officiel**, 21 et 22 juillet 1871, n° 204, p. 2179.

dont fourmillent ces paroles, ni à faire ressortir les contradictions dans lesquelles se fourvoyait l'organe du gouvernement au moment précisément où le pape refusait d'accepter les *nominations* des évêques de Montauban et de la Martinique que le gouvernement *avait faits évêques*. Et quand, plus tard, le pape envoya les titres d'institution aux deux nouveaux évêques en remplacement de ceux qu'on *avait faits évêques à Paris*, et dont le pape n'avait pas voulu, M. Thiers remarqua que le Saint-Père, en s'adressant aux évêques, disait à chacun d'eux : *Te quem præses gubernii nobis ad hoc per suas litteras nominavit.* Ces expressions *nobis nominavit* parurent un empiètement et une nouveauté. On réclama pour obtenir que le pape se servît simplement, dans les bulles, du mot *nominavit* employé par le Concordat, sans y ajouter *nobis* ; le gouvernement français, représenté par M. Thiers, prétendait que le mot *nobis* était employé pour la première fois et que jusqu'alors on s'était borné à mettre : *Te quem præses consul nominavit.* Mais Rome refusa, parce que le *nominavit* seul pouvait, dans son sens obvie et littéral, comporter l'idée d'une nomination réelle, absolue, définitive, et qu'en l'espèce il ne pouvait être question que d'un droit de présentation octroyé par le chef de l'Eglise au pouvoir civil ; et que d'ailleurs les choses s'étaient toujours passées ainsi. Le gouvernement ne s'en tint pas à l'assurance que lui en donnait Rome. Il ordonna de compulser les registres du Conseil d'Etat où se trouvaient les copies des bulles d'institution des évêques. Puis, s'apercevant que toutes ces archives avaient disparu lors de la Commune dans l'incendie du palais du quai d'Orsay, il recourut aux chancelleries épiscopales, et chaque évêque de France fut supplié de compulser ses archives. Le résultat de l'enquête fut décisif. On trouva sur toutes les bulles, depuis le Concordat de 1801, les mots *nobis nominavit.* Or, si la nomination des évêques et des archevêques est faite par le prince uniquement au

pape, *nobis nominavit*, il en résulte que nous sommes en face d'un acte simplement diplomatique, d'une simple négociation pour arriver à donner aux populations des pasteurs ; en un mot, d'une simple présentation entendue au sens expliqué plus haut. C'est ce que Sa Sainteté Pie IX disait à M. l'abbé Costes, vicaire général de Rodez, dans son audience du 23 décembre 1864 : « *Le gouvernement ne nomme pas les évêques, il n'a que le droit de présentation ; c'est moi qui nomme.* »

518. — Et cette concession ainsi entendue, bienfaisante lorsque les deux pouvoirs vivaient en bons rapports, est devenue aujourd'hui pleine de périls, souverainement onéreuse par la faute du gouvernement, dominé par la franc-maçonnerie et professant, sinon l'athéisme, du moins la doctrine délétère de la séparation de l'Eglise et de l'Etat. Comment espérer de bonnes nominations de la part de ministres qui peuvent être juifs, protestants, libres-penseurs ? Sans aucune religion et sortis des sociétés secrètes, ces hommes doivent, avant tout, s'étudier à chercher, pour l'épiscopat, des prêtres qui fassent leurs affaires et non celles de l'Eglise de Dieu et du salut des âmes.

Personne n'ignore que les loges maçonniques ont reçu l'ordre de remplir les sièges par des frères et amis. Mais dans l'impuissance où elles se trouvent d'observer cette prescription, la loi maçonnique exige qu'on ne nomme aux évêchés que des prêtres bien connus par leur peu de science et de capacité, par leur caractère faible, léger, facile à intimider, à déconcerter, qu'on pourrait acheter et au besoin effrayer, et qui ne sauraient exercer une sérieuse influence sur les fidèles et les peuples. Par contre, on éloigne systématiquement les prêtres éprouvés par la fermeté de leur caractère sacerdotal, par la pureté de la doctrine et leur attachement à la sainte Eglise catholique, apostolique, romaine.

Hélas! qui n'a entendu parler de ce prélat qui, dit-on, aurait consenti à *s'asseoir, au besoin, même sur le dogme catholique.*

Et quand le choix est arrêté, le ministre informe les élus, les instruit, leur trace la marche à suivre, leur signale les oppositions de leur futur diocèse, les met en garde contre les prêtres de ce diocèse que la calomnie ou l'espionnage a signalés. Devenus évêques, ils tombent dans cet enlacement inextricable du laïcisme gouvernemental qui enserre l'Eglise, l'emmaillote et ne lui laisse plus aucune liberté d'action.

519. — Mais en pareille matière le silence est le meilleur parti à prendre pour les docteurs privés. C'est au Pontife romain qu'est dévolu le soin de régler la forme des élections épiscopales.

Nous ne pouvons pas néanmoins ne pas nous laisser impressionner par cette conclusion que formulait, il y a quelques années, le savant Dom Guéranger : « Evêques de France, vous sur qui repose dans ce moment la responsabilité d'une immense Eglise, ne tardez donc pas. Adressez-vous promptement au Saint-Siège Apostolique. Faites entendre au Vicaire de Jésus-Christ vos craintes et vos inquiétudes. Conduisez à ses pieds vos troupeaux fidèles et demandez-lui de ne pas les laisser exposés à la dent des loups.

« Il ne s'agit plus de traités et de négociations diplomatiques ; il ne s'agit que de satisfaire le tendre amour que vous avez pour nous ; bientôt vous nous laisserez seuls au milieu de ce monde que vous avez vaincu ; ne nous quittez pas sans avoir assuré à notre faiblesse des soutiens et des protecteurs. Désormais les vicissitudes d'une société qui se dissout n'ont plus rien de commun avec le sort de l'Eglise ; cette grande affaire n'est plus qu'une affaire de famille. Elle est toute entre vous et celui qui est votre père et le nôtre ; hâtez-vous de verser dans son sein le secret de vos douleurs, de lui dire

que sans lui nous périssons. Rome vous entendra. Elle viendra à votre secours. Notre héritage ne sera plus donné à l'étranger ; nos pasteurs seront à nous, et lorsque vous nous quitterez pour passer à un monde meilleur, vous emporterez la consolation d'avoir arraché nos églises au plus affreux des dangers, de leur avoir assuré une longue suite de jours dans l'unité de la foi et de la charité de Jésus-Christ (1). »

(1) **Dom Guéranger**, *De l'élection des évêques*, chap. XX.

FIN DU TOME 1er.

TABLE DES MATIÈRES

Introduction. v

TITRE PREMIER

Notions préliminaires. 1

Chapitre I

Du droit en général. 1

§ I. — Etymologies diverses du mot « Droit ». 1
§ II. — Diverses significations du mot « Droit ». 3
§ III. — Définition du Droit en général. 5
§ IV. — Différentes espèces de « Droit ». 10
I. — Droit naturel. 10
II. — Droit positif ou loi positive. 20
1. — Droit divin ou loi divine. 22
2. — Droit positif humain ou loi humaine. 24
1. — Droit des gens. 26
2. — Droit civil. 32
3. — Droit canonique. 33

Chapitre II

Du Droit civil romain. 34

§ I. — Motif de ce chapitre. 34
§ II. — Histoire du Droit romain. 35
§ III. — Définition et divisions du Droit romain. 38
§ IV. — Le « Corpus juris civilis ». 40
§ V. — Sa valeur pour le droit canonique. 45

Chapitre III

Du Droit canonique. 48

§ I. — Etymologie et noms du Droit canon. 48
§ II. — Sa définition proprement dite. 51

§ III. — Ses rapports avec les autres sciences. 60
§ IV. — Ses divisions. 70
§ V. — Excellence et nécessité du droit canonique. 79

CHAPITRE IV

Droit national et Droit gallican. 93

§ I. — Du droit national ecclésiastique. 93
§ II. — Du droit ecclésiastique gallican. 102
I. — Capitulaires des rois. 105
II. — Pragmatique Sanction. 106
III. — Du droit de régale. 112
IV. — Des libertés gallicanes. 118
V. — Déclaration du clergé de 1682. 126
VI. — Constitution civile du clergé. 132
VII. — Décrets de 1809 et de 1893. 137
VIII. — Le Droit coutumier et le Droit national ecclésiastique. 157

TITRE DEUXIÈME

Du Droit public de l'Eglise. 181

PREMIÈRE PARTIE. 183

CHAPITRE I

La Constitution de l'Eglise. 183

ART. I. — Origine et nature sociale de l'Eglise. 184
§ I. — Notion et origine historique de l'Eglise. 184
§ II. — Origine et existence divines de l'Eglise. . . . 186
§ III. — L'Eglise est une vraie société. 190
§ IV. — L'Eglise est une société distincte de la société civile. 198
§ V. — L'Eglise est une société spirituelle, surnaturelle, divino-humaine. 208
§ VI. — L'Eglise est une société externe et visible. . . . 210
§ VII. — L'Eglise est une société nécessaire. 213
§ VIII. — L'Eglise est une société parfaite. 214
§ IX. — L'Eglise est une société juridique. 219

ART II. — De la structure organique de l'Eglise. 227
§ I. — Des membres de l'Eglise. 227
§ II. — Classification des membres de l'Eglise. 233
I. — Des laïques. 233
II. — Des clercs. 237

1. — Pouvoir d'ordre. 239
2. — Pouvoir de juridiction. 247

Art. III. — Le gouvernement de l'Eglise. 256

§ I. — Notions et appréciation des diverses formes gouvernementales. 257

§ II. — Erreurs touchant le gouvernement de l'Eglise. . . 265

I. — Erreurs des protestants. 265
II. — Erreurs de Marsile de Padoue et de Richer. . . 267
III. — Erreurs des gallicans. 269

§ III. — Exposé de la doctrine catholique. 271

Jésus-Christ n'a donné à son Eglise ni la forme démocratique, ni la forme aristocratique. 273

La raison, la foi, les écrits des docteurs et des Pères prouvent surabondamment que l'Eglise est une monarchie. 274

Est-elle une monarchie absolue ou tempérée ? Controverse à ce sujet. Exposition des deux opinions. Cause de cette controverse. Conclusion : l'Eglise est une monarchie absolue, unique dans son genre, bien différente des monarchies humaines. 282

Chapitre II

Des pouvoirs de l'Eglise. 293

Art. I. — Du pouvoir de l'Eglise en général. 294

§ I. — Notions et principes des pouvoirs de l'Eglise. . . . 294

§ II. — Le pouvoir juridictionnel de l'Eglise est distinct et indépendant du pouvoir civil. 299

Art. II. — Des divers pouvoirs de l'Eglise. 302

§ I. — Pouvoir législatif de l'Eglise. 304

Erreurs de Marsile de Padoue, des hérétiques, des protestants, des gallicans et du libéralisme moderne. . . . 304

La foi et la raison établissent péremptoirement le pouvoir législatif de l'Eglise. 306

§ II. — Pouvoir judiciaire de l'Eglise. 311

Existence du pouvoir judiciaire de l'Eglise. 311

Entraves mises en France, par le pouvoir civil, à l'exercice de ce droit. 318

Personnes en qui réside ce pouvoir. 322

Du pouvoir de l'évêque et des officialités. — Notions diverses à ce sujet. — Opportunité de les rétablir en France 323

§ III. — Du pouvoir coactif de l'Eglise. 340
Existence dans l'Eglise du pouvoir coactif. 340
Nature des peines que peut infliger l'Eglise. 345
Quid de la peine capitale ou du *jus gladii ?* Controverse, explications, points certains et opinions douteuses. . . 350

CHAPITRE III

Des droits de l'Eglise. 354

ART. I. — Du droit de l'Eglise d'acquérir et de posséder des biens temporels. 356

§ I. — Notions générales et élémentaires sur la propriété. 357
§ II. — Propriété ecclésiastique. 366

Première proposition. — L'Eglise en tant que société extérieurement parfaite a le droit d'acquérir et de posséder en toute propriété des biens temporels et de les administrer. 368

Deuxième proposition. — L'Eglise ne tient pas du pouvoir civil la faculté d'acquérir et de posséder, et les biens ecclésiastiques ne relèvent en aucune façon de l'autorité séculière. 381

§ III. — Conséquences désastreuses de la confiscation des biens ecclésiastiques. 394

ART. II. — Organisation de l'Eglise. 400
ART. III. — Du droit de libre communication de l'Eglise. . . . 404
ART. IV. — Du droit de l'Eglise de choisir ses ministres. . . 416
§ I. — L'Eglise seule a le droit de choisir ses ministres. . 416
§ II. — De l'intervention du peuple dans les élections. . . 418
§ III. — Intervention du gouvernement dans la nomination des pasteurs de l'Eglise. 422

ERRATA

Page 61, ligne 4 : au lieu de *cire rouge*, lisez *encre rouge*.
Page 61, ligne 23 : au lieu de *celle*, lisez *le nom*.
Page 113, ligne 6 : au lieu de *datam*, lisez *datum*.
Page 175, ligne 8 : au lieu de *elle*, lisez *telle*.
Page 375 ligne 2 : au lieu de *peut*, lisez *doit*.
Page 375, ligne 4 : lire *neque intra*, *neque extra*.
Page 453, ligne 4 : au lieu de *1719*, lisez *1179*.
Page 491, ligne 17 : au lieu καλαια, lisez παλαια.
Page 497, ligne 17 : au lieu de *Jean XXI*, lisez *Jean XXII*.

Nota. — C'est par erreur qu'au Tome II, p. 305, il est dit que Pio Mortara est *mort*. Nous apprenons de source certaine qu'il se trouve actuellement aux Etats-Unis d'Amérique.

APPENDICES DU TOME I

APPENDICE I

PRAGMATIQUE SANCTION

DE CHARLES VII

PRÉAMBULE

Charles, par la grâce de Dieu, roi des Français, à tous ceux qui verront les présentes lettres, salut.

1. — L'insondable Providence de la Majesté divine, par laquelle règnent les rois, et de laquelle ils tiennent le gouvernement de la chose publique, a établi ici-bas le pouvoir royal, entre autres choses, pour protéger et défendre la sainte Eglise fondée par le sang précieux du Christ et les ministres d'icelle et pour faire observer dans toute leur sincérité et garder dans toute leur intégrité, les très salutaires décrets inspirés par l'Esprit de Dieu et promulgués par les Saints et les anciens Pères, décrets par lesquels se maintient et se consolide le nerf de la discipline ecclésiastique et de la sainte doctrine. De plus, nous y sommes encore astreint et obligé, d'une manière toute particulière, par le serment spécial que nous en avons fait à l'Église de notre Royaume et de notre Dauphiné, le jour même de notre couronnement solennel.

2. — Il a plu à la divine bonté d'inspirer de nos jours au cœur des fidèles la pensée de réunir et de célébrer en la ville de Bâle un saint Concile général, par continuation des décrets et ordonnances des derniers conciles généraux de Constance et de Sienne et, sur la convocation solennelle et l'approbation des papes Martin V d'heureuse mémoire et Eugène IV aujourd'hui régnant, afin de cultiver le champ du Seigneur qui est l'Eglise militante, et de réformer l'état ecclésiastique, tant dans son chef que dans ses membres, réforme qui s'impose à l'heure actuelle par suite de la perversion régnante et du refroidissement de la charité chrétienne. Il y a lieu aussi de réprimer toutes les scélératesses ou les crimes pernicieux qui sont la cause des nombreuses guerres et des malheurs qui désolent la chrétienté tout entière, afin que l'honneur divin refleurisse sur la terre, et que resplendisse la lumière de vérité catholique dont Jésus-Christ est la vraie source, afin aussi que la liberté de l'Eglise soit maintenue et que le peuple chrétien soit dignement gouverné et conduit au salut éternel.

3. — Réuni surtout dans ce but, et afin de porter, avec l'aide de Dieu, un remède efficace à tant de maux, ce saint Concile a pris et rendu certains décrets, ordonnances et statuts solennels, qu'il nous a fait présenter par des ambassadeurs et envoyés spéciaux, à nous et à l'Eglise de notre Royaume et de notre Dauphiné. Nous avons été exhortés avec une grande charité et de pressantes instances, nous, les prélats et autres ecclésiastiques représentant l'Eglise de notre Royaume et de notre Dauphiné, de recevoir et d'accepter les susdits décrets, statuts et ordonnances, et autant que cela regarde et concerne notre autorité royale, de les faire strictement et perpétuellement observer dans l'étendue de notre Royaume et de notre Dauphiné.

4. — A ces causes, pour connaître et choisir la voie la plus sûre et la plus agréable à Dieu, après en avoir délibéré sérieusement avec notre grand Conseil, nous avons fait convoquer et réunir auprès de nous en aussi grand nombre que possible, dans notre illustre cité de Bourges, les Archevêques, les Évêques, les illustres Chapitres, les Abbés, les Doyens, les Supérieurs et autres Prélats ecclésiastiques, ainsi que les professeurs de droit

divin et humain, les docteurs et les hommes de science de nos grandes Universités et quantité d'autres personnages de notre Royaume et Dauphiné.

5. — Au sein de cette assemblée solennelle, réunie dans la salle capitulaire de notre sainte chapelle de Bourges, sous notre présidence, assisté que nous étions de notre fils aîné, notre très cher Louis, Dauphin de Vienne, de Charles de Gand en Cénomanie, du neveu de Pierre de Bretagne, de Bernard, comte de la Marche, ainsi que des comtes Louis de Vienne et Guillaume de Tanquarville, nos parents, de plusieurs grands seigneurs, des hommes d'Eglise et des laïques les plus éclairés de notre grand Conseil ainsi que d'autres n'en faisant point partie ; nous avons entendu et fait écouter attentivement les illustres orateurs députés vers nous par le Souverain Pontife et par le saint Concile général, à l'effet de nous entretenir des choses susdites et de plusieurs autres intéressant grandement l'état de l'Eglise de Dieu.

6. — Après avoir ouï ces choses exclusivement et éloquemment exposées par plusieurs prélats, ainsi que par les plus célèbres docteurs en théologie et en droit, après une discussion sérieuse de plusieurs jours sur tous les sujets à traiter intéressant les ecclésiastiques qui représentaient l'Eglise de notre Royaume et Dauphiné, ces mêmes prélats ecclésiastiques, embrasés du zèle de la maison de Dieu, — figure de cette Eglise consacrée par le sang très précieux du Fils unique de Dieu, — nous ont exposé comment, dès les débuts de l'Eglise à peine naissante dans notre Royaume et Dauphiné, la piété digne d'éloges de nos prédécesseurs, des Prélats, des seigneurs et des fidèles eux-mêmes de notre Royaume et Dauphiné, avait eu à cœur de procurer la gloire de Dieu et le développement du culte divin en érigeant, en construisant des églises, des monastères, et d'autres instituts religieux, en les dotant de riches possessions, et en les enrichissant de privilèges ; en affectant au service divin, dans ces églises et monastères, des prêtres aptes à développer la foi catholique dans les pays et parmi les peuples qui leur étaient confiés. C'est par leurs soins et leurs sollicitudes, par leurs actes de vertu et leurs exemples salutaires que

l'Eglise du Christ prospéra et grandit, produisant des fruits odoriférants, et devint de plus en plus florissante jusqu'aux extrêmes limites des régions occidentales. C'est ainsi qu'elle parvint à briller comme un astre resplendissant, repoussant au loin les ténèbres de l'ignorance et de l'erreur, et répandant en tous lieux les rayons très purs de sa doctrine.

7. — Ils nous ont exposé, en outre, comment les saints Pères des premiers siècles ont établi et promulgué des saints canons et des décrets de la plus grande utilité pour le bon gouvernement de l'Eglise en vue d'assurer, par les élections, le choix et l'institution des ministres sacrés, ainsi que l'administration de l'Eglise par les Prélats. Tant que ces canons furent observés, l'Eglise de Dieu produisit en grande abondance des fruits d'honneur et de sainteté : le nerf de la discipline ecclésiastique se maintint ; la religion, la piété, la charité furent très florissantes ; les hommes purent honorer, en paix, l'Auteur de la paix.

8. — Mais, ô douleur ! l'ardeur d'une ambition coupable, une cupidité insatiable autant que détestable et source de tous les vices, après avoir foulé aux pieds tous les droits humains, poussèrent les hommes à s'écarter des saints canons de l'antiquité, à mépriser les décrets des Pères et à se précipiter dans toutes sortes de vices. De là la corruption des mœurs, le déshonneur de l'état ecclésiastique, des abus de pouvoir très graves, des entreprises coupables. La cause en est dans ces réserves de prélatures, de dignités et autres bénéfices ecclésiastiques, dans la multiplication de ces grâces expectatives qui constituent un droit vraiment exorbitant à des bénéfices qui ne sont pas encore vacants, et dans d'autres très onéreuses et intolérables charges qui affligent, oppriment gravement et réduisent à l'état lamentable que nous voyons les églises et les ecclésiastiques de notre Royaume et de notre Dauphiné.

9. — Car les revenus des églises et des bénéfices ecclésiastiques susdits sont au pouvoir d'indignes ministres et parfois même d'étrangers. Bien souvent les dignités et les bénéfices les plus importants, les plus riches sont conférés à des inconnus dont on n'a pas éprouvé la science et la vertu et qui ne résident point dans leurs bénéfices. Ces ecclésiastiques ne connaissent

point le troupeau confié à leur vigilance : parfois ils en ignorent la langue ; bien plus, ils négligent, en vrais mercenaires, le soin des âmes pour poursuivre uniquement un lucre vulgaire. C'est ainsi que le culte divin s'amoindrit, que le soin des âmes est négligé, que le soulagement des pauvres est abandonné, que les droits de l'Eglise dépérissent, que les édifices sacrés tombent en ruines, que la dévotion populaire diminue et que les clercs de notre Royaume et de notre Dauphiné riches en sciences et en vertus, qu'on pourrait appeler à l'honneur de régir le peuple chrétien avec édification et dont les conseils seraient utiles à l'Eglise et au Royaume, abandonnent l'étude des sciences humaines et divines parce qu'on leur enlève toute espérance d'une promotion due à leurs mérites.

10. — Du reste, ces réserves et ces expectatives font qu'on désire la mort du prochain, — ce qui est très préjudiciable au salut des âmes ; — que des litiges, des disputes, des rixes surgissent entre les ministres du Christ; que des rancunes et des haines implacables s'allument, que l'exécrable ambition d'arriver au cumul de plusieurs bénéfices est entretenue et favorisée, que les clercs pauvres sont humiliés et opprimés injustement, victimes de calomnies et de chicanes de toute sorte. Ainsi les bénéfices susdits, par suite de litiges très embrouillés, sont souvent à la merci de titulaires qui n'y ont aucun droit ; bien souvent, ils restent très longtemps sans titulaire, ils deviennent l'occasion de vexations injustes et de cet abus monstrueux qui est la simonie : par suite, on fournit à d'excellents jeunes gens qui devraient s'adonner à la pratique de la vertu un prétexte à errer de diocèse en diocèse ; les prélats et autres collateurs ordinaires des bénéfices sont privés de leurs droits et ne peuvent exercer leur ministère ; et les privilèges des patrons sont, pour ainsi dire, abolis. De là une grande perturbation dans l'ordre hiérarchique de l'Eglise, une suite d'attentats contre le droit divin et humain, et d'oppressions qui tournent à la ruine des âmes et au détriment de l'Eglise de notre Royaume et Dauphiné. Ainsi les droits de notre couronne dépérissent tristement, les richesses de notre Royaume et Dauphiné sont transportées en pays étrangers avec cette circonstance aggravante que non seulement le sacerdoce de notre

Royaume et de notre Dauphiné est humilié et que le trésor public est épuisé, mais que le Royaume lui-même ainsi que notre Dauphiné se trouvent dans une situation des plus fâcheuses à l'heure de l'adversité.

Tous et chacun de ces faits et quantité d'autres qui découlent de ce que nous venons de dire déplaisent, nous en avons la certitude, à la volonté divine, et de plus, ils tournent grandement au préjudice et au détriment de notre Couronne et de l'Eglise de notre royaume et Dauphiné. Aussi les prélats et les autres ecclésiastiques représentant l'Eglise de notre royaume et Dauphiné, pieux zélateurs de l'Eglise, gémissent de voir leur Mère la sainte Eglise souillée de tant de maux, et, en leur âme et conscience, poussés par de nombreux motifs et aussi par des remords, ils reconnaissent tout cela et avouent qu'on ne peut plus tolérer de tels abus sans faute grave envers Dieu. Aussi, à leurs yeux, les décrets du saint concile de Bâle ont-ils paru remédier suffisamment à un tel état de choses. Après avoir examiné, discuté mûrement ces décrets, l'Assemblée accepte et reçoit les décrets du concile de Bâle, les uns simplement, les autres avec certaines modifications : non pas que l'Assemblée mette en doute l'autorité et la puissance du saint concile, mais parce que ces modifications ont paru utiles et opportunes aux circonstances de temps, de lieux et de personnes, en ce qui concerne notre Royaume et Dauphiné.

TITRE I.

DE AUCTORITATE ET POTESTATE S. GENERALIUM CONCILIORUM, TEMPORIBUSQUE ET MODIS EADEM CONVOCANDI ET CELEBRAND.

La fréquente célébration (1) des conciles généraux est le meilleur moyen de cultiver efficacement le champ de l'Eglise. Elle fait disparaître les ronces, les épines, les erreurs, les hérésies et les schismes, corrige les excès et les abus, réforme ce qui est défec-

(1) Ce décret est tiré des sessions 5 et 39 du Concile de Constance; il est dans la première session du Concile de Bâle.

tueux, et procure à la vigne du Seigneur une abondante et salutaire fertilité. Négliger, au contraire, la célébration des conciles, c'est jeter les germes de tous ces maux et même en favoriser l'éclosion. C'est ce que démontre l'histoire du passé comme du présent.

1. — C'est pourquoi, par ce présent édit perpétuel, nous statuons, nous décidons, nous ordonnons que dorénavant les conciles soient fréquemment célébrés ainsi qu'il suit : le prochain concile général sera célébré cinq ans après la clôture de la présente Assemblée ; le second concile sera célébré sept ans après la clôture du premier. Dans la suite, les conciles généraux seront célébrés régulièrement et à perpétuité tous les dix ans. Un mois avant la clôture de chaque concile, le Pape, de l'avis et du consentement de l'Assemblée, ou, en son absence, le concile désignera le lieu du prochain concile, de telle sorte que le concile soit en quelque sorte permanent dans sa durée.

2. — Ce délai de dix ans pourra être abrégé par le Souverain Pontife pour des raisons graves, après avoir toutefois pris l'avis des cardinaux de la sainte Eglise. Dans aucun cas il ne pourra prolonger le délai au delà du terme fixé, ni changer le lieu de l'Assemblée sans une grave et évidente nécessité.

3. — S'il arrivait qu'un motif grave, par exemple, un état de siège, une guerre, une peste ou tout autre fléau, obligeât à changer le lieu de la réunion, le Pape pourra, dans ce cas, changer le lieu, après avoir obtenu l'avis et l'approbation des deux tiers au moins des cardinaux dûment contresignée. La ville la plus voisine réunissant les conditions essentielles à la réunion de l'Assemblée sera alors désignée. Si l'obstacle à la réunion est insurmontable dans une région ou même dans une nation, on choisira alors la région ou la nation voisine où l'Assemblée pourra facilement tenir ses séances.

4. — A ce concile dont le changement de lieu a été effectué, doivent assister tous les prélats et autres qui ont coutume d'être convoqués. Toutefois, le changement de lieu de réunion de l'Assemblée comme toute abréviation du délai légal, c'est-à-dire toute convocation anticipée, doivent être publiquement et solennellement notifiés en temps opportun, afin que tous puissent s'y

rendre commodément. Le prochain concile sera, à son début, célébré en la cité de Papias, ville d'Italie, et transféré ensuite à Sienne, pour les causes connues. Le second concile qui doit avoir lieu sept ans après la clôture de celui de Papias sera célébré en cette ville de Bâle, ville désignée et acceptée comme il conste du présent document.

De auctoritate S. Synodi Basiliensis (1).

L'Assemblée générale du Synode de Bâle représentant l'Eglise militante, pour la perpétuelle mémoire, pour l'honneur et la gloire de Dieu tout-puissant et de l'une et indivisible Trinité, pour l'extirpation des erreurs, des hérésies et des schismes, pour la réforme de l'Eglise dans son chef et dans ses membres, pour la paix et la concorde des rois et des nations comme des familles et des individus, le saint Synode, dis-je, assemblé par la vertu du Saint-Esprit, décerne, définit, déclare et ordonne ce qui suit :

1. — Ce que le saint Concile de Bâle a décrété conformément aux décrets et ordonnances et avec l'approbation du Siège Apostolique dans les Conciles de Constance et de Sienne, a été et demeure déclaré en la forme légitime et solennelle en ce présent Concile de Bâle dûment convoqué et réuni.

2. — Et afin que personne ne mette en doute l'autorité de cette Assemblée de Bâle, ce même Concile ordonne, décrète que les deux déclarations du Concile de Constance soient promulguées et déclarées.

En voici la teneur :

Concilium generale repræsentat Ecclesiam militantem et Christum.

3. — Il déclare tout d'abord que le Synode convoqué légitimement *in Spiritu sancto*, constituant un Concile général, représentant l'Eglise militante, reçoit immédiatement ses pouvoirs de Jésus-Christ.

4. — Il déclare également que toute personne, de toute dignité, même de dignité papale, y est soumise en ce qui concerne la foi, l'extirpation du schisme, et la réforme de l'Eglise dans son chef et dans ses membres.

(1) Ce décret est tiré de la Sess. 11 du Concile de Bâle.

Concilio generali non obedientes pœnæ subjiciuntur.

5. — Il déclare pareillement que tous doivent obéir, quels que soient leur rang et leur dignité, même le pape aux statuts, ordonnances, décrets du Concile général dûment convoqué. Quiconque aurait l'audace d'aller contre ses décrets sera soumis à des peines en rapport avec sa désobéissance, employant, dans ce but, tous les moyens que suggère le droit.

De loco, tempore, firmitate concilii.

6. — Après avoir observé toutes les prescriptions du Concile de Constance, notamment le décret qui commence par ce mot : *Frequens,* ce Synode de Bâle a décrété et déclaré que cette assemblée est légitimement convoquée et réunie. Nulle autorité, pas même celle du Pape, ne peut le disoudre, le transférer, ni le proroger sans publication préalable et sans le consentement des Pères du Concile.

TITRE II.

DE ELECTIONIBUS (1).

De même que, dans la construction d'une maison, le premier souci de l'architecte est d'asseoir les fondements afin d'en assurer la solidité ; ainsi la première étude du saint Concile doit avoir pour but de donner à l'Eglise des prélats qui, bases et colonnes de l'édifice religieux, le soutiennent par la science et la piété.

1. — Pour comprendre tout le zèle et la prudence qu'on doit apporter dans l'élection, il suffit de jeter un regard sur l'office qu'ils sont appelés à remplir. Ils sont, en effet, préposés au gouvernement des âmes que Jésus-Christ a acquises par sa mort et au prix de son sang précieux. Ce n'est donc pas sans une providence spéciale que les saints canons, œuvre du Saint-Esprit, ont décrété que chaque église, chaque collège, chaque couvent, doit élire son prélat.

(1) Ce décret est tiré des Sess. 12 et 23 du Concile de Bâle.

2. — Adhérant pleinement à une telle discipline, le Concile, assemblé sous l'inspiration du même Saint-Esprit, statue et décrète l'abolition et l'exercice, pour l'avenir, de toutes réserves générales de toutes les églises métropolitaines, cathédrales, collégiales, de monastères, et de toutes dignités dont l'élection appartient au chef de l'Eglise. Il n'y a d'exception que pour les réserves comprises dans le corps du droit et celles qui s'exercent sur les territoires soumis à l'autorité temporelle du Pape.

Il sera pourvu aux élections et confirmations des métropoles, cathédrales, monastères, collégiales, et à toutes dignités électives, en se conformant aux règles édictées par le droit commun.

3. — Il n'est pas néanmoins dérogé aux statuts, privilèges et coutumes raisonnables, et les postulations demeurent soumises aux dispositions du droit commun.

4. — De plus le Concile a décrété qu'il était conforme à la raison et avantageux au bien commun que le Souverain Pontife ne puisse en rien déroger au présent décret, si ce n'est pour un motif grave, raisonnable, évident, mentionné expressément dans les Lettres apostoliques. Et, afin de mieux assurer l'observation de son décret, le Concile veut que le Pape, lors de son élévation au pontificat, promette et jure d'observer *inviolabiliter* ce décret.

5. — Et, afin d'obtenir de dignes prélats, ceux à qui revient le droit d'élection emploieront toute diligence à faire une élection agréable à Dieu et aux hommes, et mettront toute leur sollicitude à choisir ceux qui peuvent remplir dignement de si sublimes fonctions. Qu'ils sachent que toute fraude, toute négligence, toute culpabilité dans une matière si grave, les constituent responsables des mauvais pasteurs qu'ils auraient élus, et passibles des peines que les mauvais pasteurs auront à subir au terrible jugement de Dieu.

De solemnitatibus in electione observandis.

6. — Et comme les efforts de l'homme sont vains sans le secours du Très-Haut, source et principe de tout bien comme de tout don parfait, tous ceux à qui appartient l'élection devront,

le jour de l'élection, se réunir à l'église, entendre la messe *de Spiritu Sancto* avec piété et dévotion, prier instamment que Dieu les dirige dans l'élection du prélat. Et afin d'obtenir plus facilement les grâces dont ils ont besoin, et d'être pénétrés plus intimement des sentiments qui doivent les animer, ils recevront avec ferveur les sacrements de Pénitence et d'Eucharistie. Parvenus au lieu de l'élection, ils prêteront serment entre les mains du président. Ce dernier fera lui-même serment entre les mains de celui qui vient immédiatement après lui :

7. — « Ego N. juro et promitto omnipotenti Deo et Sancto « vel Sanctæ sub cujus vocabulo dedicata est hæc ecclesia, eum « eligere quem credam futurum esse in spiritualibus et tempo- « ralibus utiliorem, — nec illi vocem dare quem verisimiliter « scivero promissione aut datione alicujus rei temporalis, seu per « se, aut per alium interpositâ, aut alias qualitercumque directe « et indirecte, pro se electionem procurare. »

8. — Seront soumis aux mêmes prescriptions du serment, de la confession et de la communion, celui qui constitue un procureur pour élire telle personne déterminée, le procureur général établi pour élire, dans les cas où, d'après les règles du droit commun, il est permis de constituer un procureur ; seront également astreints aux mêmes conditions, tous ceux qui contribueront à l'élection en vertu d'un compromis « *per compromissum.* »

9. — Toute élection faite sans ces conditions préalables, est, *pro illa vice*, nulle et sans valeur *ipso facto.*

De qualitatibus in eligendo requirendis.

10. — On doit élire un prélat ayant toutes les conditions requises par le droit, l'âge canonique, une conduite irréprochable, doué de science, constitué sans les ordres, et autres qualités idoines.

11. — Si ces qualités font défaut, si l'élection est entachée de simonie, elle est nulle et sans valeur. Les électeurs, outre les peines ordinaires, sont privés du droit d'élection. L'élu par simonie, comme tout participant à l'acte simoniaque, encourt les

peines canoniques. Electeurs et confirmés, *in hororem tanti criminis*, tombent sous l'excommunication, et ne peuvent en être relevés si ce n'est après une libre renonciation aux bénéfices ainsi obtenus. De plus, ils sont pour toujours rendus inhabiles à l'obtention de ces mêmes bénéfices.

De ambitione resecanda.

12. — Pour arracher la racine de l'ambition, le saint Synode, par les entrailles de la miséricorde de Jésus-Christ, exhorte instamment les rois et les princes, les communautés et les dignitaires soit ecclésiastiques soit séculiers, de n'user ni de lettres, ni de prières, ni, a *fortiori*, de menaces, ni de quoi que ce soit qui puisse porter atteinte à la liberté des élections.

13. — Et en vertu de la sainte obéissance, il ordonne aux électeurs de ne se laisser émouvoir ni aux lettres, ni aux prières, ni aux menaces.

De electionibus confirmandis.

14. — L'élection faite, elle sera soumise à celui qui doit la confirmer. Le confirmant devra, par un édit public publié dans l'église où s'est faite l'élection, convoquer tous les opposants, comme l'exige la Constitution du pape Boniface VIII.

15. — Il emploiera toute diligence à s'enquérir des formes de l'élection, de la capacité de l'élu, la confirmer ou l'infirmer judiciairement.

16. — Pour éviter tout soupçon, de quelque nature qu'il soit, le confirmant ne devra recevoir, à l'occasion de cette confirmation, aucun don ou offrande, quelque légère qu'elle soit, à un titre quelconque, même en vertu de tout privilège et de toute coutume contraire.

17. — L'émolument qu'on pourra prélever pour les notaires et scribes employés dans ces causes sera proportionné à l'importance des écritures, non à la valeur des bénéfices.

18. — Toute confirmation faite sans les formalités désignées ou entachée de quelques vices, simonie ou autres, sera *ipso facto* nulle. Le confirmant et tous autres seront privés du droit de

confirmation. Si, de plus, la simonie s'y trouvait, ils encourraient la peine d'excommunication, expressément réservée au Souverain Pontife si ce n'est dans le cas de danger de mort.

19. — Le saint Synode exhorte le Souverain Pontife, qui doit être le modèle et le miroir de toute sainteté, à ne rien exiger et à ne rien accepter pour la confirmation des élections qu'il doit confirmer. Si, faisant le contraire, il scandalise l'Eglise notoirement et d'une manière incorrigible, il sera déféré au futur Concile.

20. — Il sera pourvu à juste titre et d'une façon convenable, par le saint Synode, avant qu'il se sépare, aux charges qui incombent au Souverain Pontife pour le gouvernement de l'Eglise universelle, pour l'honnête sustentation des cardinaux de la sainte Eglise romaine et des notaires et autres officiers du Saint-Siège. Par ce décret néanmoins, le Concile n'entend porter préjudice ni à l'Eglise universelle, ni à qui que ce soit. — Donné à Bâle en session publique dans la grande église le 13 des ides de juillet de l'an de grâce 1433.

Aliud decretum seu caput 2 incipiens : « JAMDUDUM ».

Ce saint Concile, après avoir aboli toutes réserves générales de toutes les églises, bénéfices, dignités électives, a providentiellement pourvu aux modes d'élection et de confirmation ; il veut de plus prohiber toutes réserves spéciales ou particulières de bénéfices et dignités, qui pourraient nuire à la liberté d'élection ; il statue pareillement que le Souverain Pontife ne pourra faire quoique ce soit de contraire au présent décret, si ce n'est pour un motif grave, raisonnable, évident, expressément mentionné dans les lettres apostoliques. Cependant, comme plusieurs faits graves ont eu lieu contrairement à l'esprit du décret, qu'on peut craindre pour l'avenir des aggravations en cette matière et qu'il peut surgir de nouveaux scandales, le saint Synode, voulant remédier à un si grand mal, a décidé de ne pas laisser en vain violer l'esprit de son décret.

1. — Il statue, en conséquence, que les élections dans les susdites églises, se fassent sans empêchement et sans obstacle, et

qu'elles seront infirmées ou confirmées conformément aux dispositions du droit commun et du présent décret.

2. — Cependant, s'il arrivait qu'une élection, faite conformément au droit canonique, pût être l'occasion de troubles dans l'Église dans l'Etat, dans le public, le Souverain Pontife, après avoir reçu la cause à son tribunal, et l'avoir pleinement examinée, pris l'avis et la signature de la majorité des cardinaux, reconnaît que, dans l'espèce, il est opportun de rejeter l'élection, il intimera au Chapitre, ou au couvent, le soin de procéder, en temps utile, à une nouvelle élection.

Sequuntur Litteræ patentes regis et modificatio superioris decreti.

3. — Néanmoins, la présente assemblée (de Bourges) est d'avis que celui dont l'élection aura été confirmée par le Souverain Pontife soit renvoyé à son supérieur immédiat, pour y être consacré ou béni, à moins qu'il ne veuille l'être *in Curia*.

4. — Mais, dans ce dernier cas, il n'en devra pas moins être renvoyé à son supérieur immédiat pour le serment d'obédience.

5. — Que si quelqu'un avait la prétention de recevoir la consécration ou la bénédiction *extra Curiam*, fût-il autorisé par lettres apostoliques, par tout autre que par son supérieur immédiat ou par son autorité, il sera condamné à cent florins, appliqués, en parties égales, à l'Ordinaire et à la fabrique de son église. Toute dispense contraire cesse dès ce moment.

6. — Pareillement l'Assemblée de Bourges, nonobstant ces règles, ne croit pas répréhensible, si le roi et les princes, en s'abstenant de menaces et de violences, se servent parfois de prières bienveillantes et douces, *precibus benignis atque benevolis*, au profit de personnes de mérite, zélées pour le bien de l'Etat, du Royaume et du Dauphiné.

TITRE III.

DECRETUM DE RESERVATIONIBUS SUBLATIS (1).

1. — Et comme le nombre considérable des réserves faites par les Souverains Pontifes ne laisse pas que d'être fort onéreux aux

(1) Ce décret est le sixième article de la Sess. XXIII du Concile de Bâle.

bénéfices et aux églises de France, toutes réerves tant générales que particulières, même celles qui proviennent des Extravagantes *Ad regimen* et *Execrabilis*, ainsi que des règles de la Chancellerie, qu'elles aient lieu à l'occasion de l'élection, de la collation ou de toutes autres circonstances, sont et demeurent abolies. Il ne saurait pareillement en être établi à l'avenir. Il n'y a d'exception que pour les réserves expressément désignées dans le corps du droit, et celles exercées par les papes sur le territoire de l'Église romaine en vertu du domaine direct ou utile.

TITRE IV.

DE COLLATIONIBUS (1).

Caput I.

Il a plu à la divine Providence de se servir du saint Concile pour ranimer le courage des hommes de notre époque, qui commençaient à se laisser circonvenir par des abus de tout genre, pour réformer la discipline de l'Église en imprimant à son chef et à ses membres une sage direction dans la voie de la justice et de la sainteté. Et, afin d'obtenir d'une façon plus efficace et plus régulière un tel résultat non moins que pour couper court à toute divergence d'opinions, prétexte sur lequel s'appuyaient les Pontifes romains et tous autres, pour dénier au Concile général l'autorité et la juridiction qui lui conviennent, la même Providence a eu soin, par l'intermédiaire du Concile de Constance, de préciser et de déclarer la doctrine sur ce point. Ce décret solennel reconnaît que l'autorité du Concile vient immédiatement de Jésus-Christ, et que tous, quels que soient leur état, leur dignité, le Pape lui-même, sont dans l'obligation de lui obéir en tout ce qui concerne la foi, l'extirpation du schisme et de l'hérésie, la réforme de l'Eglise dans son chef et ses membres, et autres choses qui se rapportent à l'Église.

1. — Or, pénétré de l'obligation qui lui incombe touchant la

(1) Session XXXI du Concile de Bâle, art. 2.

réforme du clergé, le saint Concile de Bâle a cru devoir arrêter tout particulièrement son attention sur un point spécial, à savoir : le zèle et la sollicitude qu'on doit mettre à placer à la tête des églises des prêtres capables, savants et vertueux, qui puissent répandre autour d'eux l'édification du peuple chrétien pour la plus grande gloire du Christ.

De gratiis expectativis sublatis.

2. — Le premier obstacle à signaler est, sans contredit, le nombre considérable des expectatives, source féconde de troubles, de désordres et de périls de tout genre, aussi bien pour l'ordre que pour l'état ecclésiastique. Par elles, en effet, il arrive fréquemment que des ministres dépourvus des qualités essentielles sont préposés à la direction des églises. De plus, comme en témoignent les anciens canons, les *expectatives* font souhaiter la mort d'autrui, au grand détriment des âmes. Elles sont également une occasion de contestations incessantes et de discordes, un ferment de haines parmi les serviteurs de Dieu ; elles favorisent immodérément la pluralité des bénéfices ; elles épuisent les ressources des royaumes et des provinces, en favorisant les recours à Rome qui deviennent pour le pauvre, le principe et la cause de nombreuses vexations, le jettent parfois dans les bras des voleurs de grands chemins, l'exposent à la maladie, à la misère avec sa famille. Plusieurs, au moyen des expectatives, obtiennent des bénéfices auxquels ils n'ont ni titre, ni droit quelconque. Ainsi en est-il des flatteurs, de ceux que dirigent l'astuce et la ruse, de ceux que soutiennent des ressources abondantes pour intenter, poursuivre et terminer les procès. D'où, sous ce fallacieux couvert d'expectatives, de promesses et autres faveurs de ce genre, se cachent des fraudes multiples et des déceptions nombreuses. L'inquiétude et le trouble s'emparent des jeunes gens qui, au lieu de s'adonner à la science et à la vertu, trouvent un aliment à contestations et à procès ; la collation des bénéfices est soustraite aux ordinaires, et la confusion règne dans la hiérarchie ecclésiastique par suite des modifications qu'en éprouve la juridiction ; les Pontifes romains, en s'occupant trop des bénéfices inférieurs, oublient plus facilement le souci des grandes

affaires de l'Église universelle ; la direction et la correction que réclame l'utilité publique ne peuvent qu'en souffrir notablement : autant d'inconvénients qui nuisent grandement à l'esprit sacerdotal, au salut commun de la société religieuse et qui, pour l'avenir, peuvent être la source de ruines incalculables, si l'on n'y remédie efficacement.

3. — Voulant en conséquence, porter remède à cette situation lamentable, le saint Concile a statué et décreté qu'à l'avenir le Souverain Pontife ne pourrait, sous aucun prétexte, accorder des expectatives et nominations quelconques, puisque, plus que tout autre, il doit s'en abstenir pour ne pas être l'occasion des maux signalés.

4. — Comment pourrait-il, en effet, refuser aux ministres inférieurs les faveurs que lui-même, modèle de tous biens et de toutes vertus, n'hésite pas à s'octroyer ? Car, selon la remarque du très docte pape saint Léon, *totius familiæ Domini status et ordo mutabit, si quod inquiritur in corpore, non inveniatur in capite : integritas enim præsidentium, salus dicitur esse inferiorum.* Conséquemment, toutes les expectatives octroyées comme toutes celles qu'on pourrait accorder sont *nulles ipso facto.* Il n'y a d'exception que pour les grâces et nominations au sujet desquelles des procès ont été entamés, grâces dont la solution devra être donnée dans un délai de huit mois, à moins qu'il n'en soit réglé autrement.

De reservationibus particularibus sublatis.

5. — Les réserves particulières de tout bénéfice quelles qu'elles soient, qu'elles proviennent du Souverain Pontife ou des légats apostoliques, seront, à l'avenir, nulles de plein droit *ipso facto.*

Reservationes legitimæ.

6. — Toutefois le Concile n'entend pas défendre d'une manière absolue toute réserve. Les Souverains Pontifes pourront en user avec sagesse et modération, de telle sorte qu'ils puissent, durant leur pontificat, se réserver un bénéfice si le nombre total n'est pas

supérieur à dix, et deux si le nombre total est de cinquante et plus. Il ne pourra néanmoins conférer deux prébendes durant son pontificat, dans une même église cathédrale ou collégiale, afin que, d'autre part, les titres de gradués dont il va être question, ressortissent leur plein effet en ce qui concerne les prébendes.

Præventio Papæ in reservationibus.

7. — Il n'entend pas davantage préjudicier en ce qui a trait à la *præventio* papale. Mais notre décret sur les réserves comme tous autres décrets, demeure, en tout le reste, dans toute sa force et sa vigueur.

De collationibus graduatis et litteris faciendis.

8. — Afin que les autres collateurs ou dispensateurs, à un titre quelconque, de dignités, personats, offices, administrations, soient astreints d'une façon spéciale à conférer ces bénéfices à des hommes éminents par leur science, le Concile a voulu désigner des titres et qualités d'hommes de lettres et de gradués auxquels on doit octroyer, dans un certain ordre, des bénéfices, comme nous le dirons bientôt. De plus, si quelque disopsition spéciale paraît, dans l'avenir, opportune au bien de leur nation, aux yeux des prélats et docteurs qui assistent en cette assemblée, tout ce qui aura été réglé et conclu dans ce Concile doit être, *ex tunc prout nunc*, considéré comme *ratum et firmum*, ayant la même force de décret que s'il était contenu *de verbo ad verbum* en ce présent décret.

De Decreto irritante.

9. — Que si quelqu'un, quelle que soit sa dignité, fût-il cardinal, patriarche, pontife, décoré de toute autre dignité, osait contrevenir au présent ordre et qualifications désignées, de quelque manière que ce soit, qu'il sache que ses ordres et prescriptions sont frappés *ipso facto* de nullité. Toute collation, présentation, disposition quelconque, faite dans ces conditions, est par là même dévolue au supérieur hiérarchique. En cas de négligence de ce

dernier, la dévolution revient de plein droit à son chef hiérarchique, et ainsi, s'il est besoin, jusqu'au Souverain Pontife.

De tempore hujus constitutionis observandæ.

Toutefois, nous ne voulons pas que les collateurs ordinaires et autres auxquels appartient la présentation ou quelque autre disposition de bénéfice, soient astreints à observer les *qualifications* ci-dessous indiquées, jusqu'à ce qu'il se soit écoulé quatre mois depuis l'époque où les susdites expectatives et nominations ont été octroyées à leur collation, présentation ou disposition.

Sequuntur qualificationes et ordo in conferendis benefeciis per Ordinarios.

10. — Tout d'abord, comme au terme des décrets du Concile général, les églises métropolitaines doivent avoir un théologien, qui par sa science et sa prédication puisse efficacement travailler au salut des âmes, le saint Synode a jugé à propos d'étendre cette obligation aux églises cathédrales. Ainsi donc il y aura dans chaque cathédrale une prébende que le collateur devra conférer à un licencié ou à un bachelier en théologie, lequel aura étudié dix ans dans une université privilégiée. Cet ecclésiastique sera tenu de donner, au moins une fois par semaine, des leçons de lecture et de prédication. S'il y manque, il sera puni, au gré du Chapitre, par la privation des distributions de la semaine. S'il n'observe pas la loi de la résidence, on donnera son bénéfice à un autre. Cependant, pour lui laisser le temps de s'adonner à l'étude, ses absences du chœur ne lui seront pas comptées.

De graduatis et eorum qualitate.

11. — Outre cette prébende théologale, le tiers des bénéfices dans les églises cathédrales et collégiales sera attribué en la manière et forme ci-dessous déterminées aux gradués, ayant d'autre part les qualités requises.

12. — Et par gradués on entend ici les docteurs, les licenciés, les bacheliers qui auront étudié en théologie, les docteurs ou

licenciés en droit et en médecine qui auront étudié sept ans dans ces facultés ; ou bien les maîtres ès arts qui auront étudié cinq ans, depuis la logique, tout cela dans une université privilégiée. On accorde aux nobles *ex utroque parente et ex antiquo genere* quelque diminution par rapport au temps de leurs études ; on les réduit à six ans pour la théologie et à trois pour les autres facultés inférieures.

13. — Ceux qui auront obtenu ces grades doivent fournir au collateur les documents suffisants en ce qui concerne le temps d'étude et la noblesse.

De theologis præferendis.

14. — Nous exhortons cependant les collateurs ordinaires a prendre en considération, surtout lorsqu'il s'agit d'une dignité, les docteurs, les licenciés et les bacheliers en théologie.

Graduum ordo in beneficiis electivis servandus.

15. — Dans les dignités électives, personats, administrations et offices, on doit observer les mêmes ordre, mode, forme que ci-dessus.

16. — Les gradués, déjà pourvus d'un bénéfice qui demande résidence et dont la valeur monte à deux cents florins, ou bien qui posséderont deux prébendes dans des églises cathédrales, ne pourront plus jouir du privilège de leurs grades.

17. — On aura soin de ne donner les cures des cités et villes murées qu'à des gradués ou du moins à des maîtres ès arts.

18. — Et afin qu'on puisse les connaître plus facilement, le Concile statue et décrète que chaque année, au temps du Carême, tous les gradués auront à notifier, par eux-mêmes ou par un procureur, leurs noms aux collateurs des bénéfices ou à leurs vicaires ; s'ils y manquent, la collation faite à un non gradué, ne sera pas censée nulle. Il en est de même en ce qui a trait au ers des prébendes des églises cathédrales et collégiales.

Decretum irritans.

19. — Si les collateurs auxquels appartient, à un titre quelconque, une participation dans la collation, nomination ou toute autre disposition, agissent contrairement à ce qui vient d'être prescrit, leurs actes à ce sujet sont nuls et sans valeur *ipso facto.*

Et si, nonobstant ces défenses, quelqu'un allait à l'encontre des décrets susdits, d'une manière quelconque, il pourrait être blâmé et puni par les conciles provinciaux, conformément à la teneur de la Constitution *Grave de Præbendis* qui se trouve au livre des Décrétales.

Regularia regularibus, sæcularia sæcularibus conferantur.

20. — Ceux auxquels appartient la collation ou toute autre disposition des bénéfices réguliers doivent les conférer et les assigner aux réguliers, rejetant les indignes et choisissant ceux qui en paraissent dignes. S'il en était autrement, le collateur serait puni par les supérieurs légitimes et les Chapitres provinciaux.

Donné en notre session publique, en la grande église de Bâle, célébrée le neuf des Calendes de février en l'an de la Nativité de Notre-Seigneur, 1438.

De jure quæsito per gratias expectativas non tollendo.

21. — Il a plu néanmoins à cette Congrégation (de Bourges) que les expectatives et faculté de nommer, émanées du Souverain Pontife, et que les nominations qui s'ensuivent, soient tolérées jusqu'à Pâques et nullement au delà en ce qui concerne celles dont les procès apostoliques ont été expédiés. Néanmoins si le Concile en décidait autrement, elles ne seraient en aucune façon tolérées. Le roi et les églises de son Royaume et Dauphiné considéreront un tel décret comme reçu et agréable. Mais en ce qui a trait aux expectatives dont les procès n'ont pas été expédiés, l'assemblée les regarde comme nulles, sans effet.

22. — De même, il a semblé qu'à la nullité qui frappe *ipso facto* es expectatives et nominations, il serait bon d'ajouter des peines

graves contre quiconque les recevrait, les accepterait, les favoriserait, prétendrait ou s'efforcerait d'en user, en invoquant le bras du pouvoir séculier.

De præventionibus temperandis.

23. — De même, en ce qui concerne la clause relative à la *preventio* canonique, en vertu de l'axiome : « *Quod quia indultum a jure beneficium et maxime a sacris canonibus, nemini debet auferri absque sua culpâ, ut ait* Greg. *in registro, rem quæ culpa caret in damnum vocare non convenit* », et comme, d'autre part, les collateurs et patrons ecclésiastiques jouissent, par un privilège concédé au concile de Latran, d'un certain laps de temps pour présenter à un bénéfice et le conférer, il a paru bon à l'assemblée que les ambassadeurs du roi insistent auprès du Concile général afin qu'il soit pourvu dans son décret aux collations, sur le point de vue spécial dérogatoire au concile de Latran ; et que le Concile veuille bien décider que toutes prétentions contraires des pontifes ou des légats du Saint-Siège ne soient d'aucune valeur, d'autant plus que le droit des collateurs et patrons demeure sain et sauf.

De graduatis et turno.

24. — De même, l'assemblée est d'avis qu'il importe d'autant plus de favoriser les études et les universités du Royaume et du Dauphiné et avec elles le progrès des sciences, qu'à ces universités il est conféré deux parties des prébendes du tiers qui, selon le Concile de Bâle, doivent être, en matière de collation de bénéfices, conférés aux seuls gradués, que le même ordre doit être suivi dans les églises paroissiales et chapellenies, de telle sorte qu'une église paroissiale alterne avec une église paroissiale et une chapellenie avec une autre chapellenie, une prébende avec une prébende. Toutes les églises collégiales qui appartiennent à une même collation sont réputées pour une seule collégiale. Le même ordre doit être conservé dans les subventions régulières et ecclésiastiques, quel qu'en soit le nom.

De graduatis ab universitate nominandis.

25. — De même, en ce qui concerne les deux parties et l'ordre dont il vient d'être question, les universités pourront désigner à chaque patron ou collateur ecclésiastique un certain nombre des gradués qui résident actuellement dans les universités, et qui, conformément aux us et coutumes des universités, seront réputés présents dans le lieu de leurs bénéfices.

26. — Néanmoins le patron ou le collateur ecclésiastique ne sera pas tenu, nécessairement, de suivre l'ordre de nomination, pourvu que la présentation ou la collation soit adjugée à l'un des gradués désignés ; mais tous les candidats désignés devront être préférés à tous autres que pourraient présenter ultérieurement les universités.

De numero beneficiorum in litteris nominatorum exprimendis.

27. — Les universités seront tenues de désigner les grades des candidats, le nombre et la qualité des bénéfices qu'ils possèdent à l'époque de la présentation, mais les collateurs ne seront pas astreints à formuler dans leurs lettres l'absence d'obstacles.

De turno.

28. — Tous les susdits bénéfices conférés par les Ordinaires, quel que soit le motif de la vacance, si l'on excepte les permutations, la simple résignation, seront soumis à la loi de l'alternative en ce qui concerne la présentation et la collation en faveur des universités ou de leurs disciples.

De promotione ad gradum.

29. — Pour donner plus d'importance aux sciences et aux études, aucun candidat ne sera admis aux grades et honneurs, s'il n'est vraiment capable, de bonnes mœurs, d'une science éprouvée, et par une promotion lente et progressive. Car, c'est un fait connu et digne de tout ridicule, qu'un grand nombre obtiennent le titre de *maître* qui devraient être comptés parmi les disciples. Quiconque ira contre les privilèges royaux octroyés aux universités en sera privé *facto ipso*, par le fait même.

De mandatis apostolicis.

30. — La même assemblée a décidé que le décret concernant le droit du Pontife romain de conférer, sous son pontificat, un bénéfice sur dix ou deux sur cinquante, serait étendu au pontificat du pape régnant. Et comme il a été décrété *quod quilibet Pontifex modo licito et honesto*, etc., il a paru que les collations fussent faites conformément à la formule. *Capituli mandatum de rescriptis in antiquis, cum duobus capitulis sequentibus.* De plus, ce mandat doit être octroyé avec la date réelle et non sous une date rétroactive. Il ne pourra être mis à exécution qu'un mois après la présentation au patron ecclésiastique ou, en son absence, à son mandataire.

De collationibus Eugenio IV reservatis.

31. — L'assemblée est d'avis qu'outre les concessions octroyées par le Concile de Bâle, en son décret concernant les élections et collations de bénéfices, il soit accordé au pape glorieusement régnant une plus grande latitude touchant certains bénéfices, et notamment en ce qui suit : il pourra disposer de toutes les églises, monastères, bénéfices, offices séculiers et réguliers, fussent-ils des églises cathédrales, collégiales, métropolitaines, provinciales, qu'obtiendront ceux qui étaient promus précédemment en vertu du droit commun, et en la forme prescrite par le Concile. Il pourra, en quelques lieux qu'ils soient promus, les consacrer et les bénir.

32. — Non seulement il pourra disposer des bénéfices et offices ecclésiastiques que les ci-dessus promus obtiendront au temps de leur promotion, mais de tous ceux dont le pape actuel disposera ou voudra qu'on dispose par assécution, soit en cour de Rome, soit au dehors, soit immédiatement, soit médiatement. Il ne pourra cependant rien prélever, si ce n'est la provision de la cinquième partie de la taxe ci-dessous énoncée au décret des Annates.

Une telle concession est personnelle au pape régnant, qui ne pourra en user au préjudice des libertés et droits de l'Église gallicane. Elle ne passera point à ses successeurs.

33. — L'assemblée est également d'avis qu'on fasse des ins-

tances auprès du Concile pour qu'à l'avenir les pontifes romains ne s'immiscent pas dans la création des canonicats dans les églises cathédrales et collégiales, dans lesquelles il y a un certain nombre de chanoines et prébendes avec opposition du décret irritant. Et cela pour couper court à l'ambition non moins que pour enlever tout prétexte de désirer la mort d'autrui. Il n'y aura d'exception que pour le cas où la dignité ou office conféré en la forme prescrite, exigerait, par sa nature, que le promu fût chanoine en ladite église, à la condition toutefois que, si le chanoine est créé sans le consentement du collateur, il n'attende pas cette prébende, en raison de la prochaine vacation, mais en vertu du titre qui lui est dû.

TITRE V.

DE CAUSIS.

La constante sollicitude de l'Eglise fait un devoir de veiller continuellement à ce que la charité fraternelle soit en honneur dans le clergé et le peuple chrétien, à ce que personne ne se permette d'attaquer son prochain par des vexations et des peines injustes ; et qu'ainsi justice soit rendue à chacun selon ses droits, afin que toute faculté de nuire soit enlevée aux hommes pervers et que le repos et la tranquillité des hommes justes ne soient pas facilement troublés.

De vocatione causarum ad Romanam Curiam.

1. — Jusqu'à présent ont existé de nombreux abus et des vexations insupportables, alors que trop fréquemment, des pays les plus éloignés et quelquefois pour des affaires et des difficultés de peu d'importance, nombre de personnes étaient citées et appelées devant la Cour de Rome. Il arrivait qu'importunées par les dépenses et les ennuis, ces personnes préféraient ou abandonner leurs droits ou transiger à leur grand détriment plutôt que de supporter les frais d'un procès en pays lointain. C'est ainsi que les pauvres étaient facilement opprimés par les calomniateurs : ainsi les bénéfices ecclésiastiques étaient obtenus

la plupart du temps de manière injuste, grâce aux difficultés des procès, alors que leurs justes possesseurs ou ceux à qui ils revenaient de droit n'avaient, ni les richesses nécessaires, ni les moyens de supporter les frais que nécessitait un long voyage à Rome et les débats du procès auprès de la Cour romaine. L'ordre ecclésiastique en était tout troublé ; tandis que les juges ordinaires perdaient leur juridiction, les ressources et les richesses des royaumes et des provinces se trouvaient de ce fait bien amoindries ; et ce qui nuisait plus complètement encore à tout l'ordre ecclésiastique, c'est que ceux que l'élévation et la dignité appelaient aux plus grandes charges dans la religion chrétienne, étaient d'autant moins attentifs à l'accomplissement de leurs fonctions, que leur esprit était absorbé par une trop grande multitude de causes.

De causis in partibus tractandis.

Le saint Synode prêtant attention à toutes ces choses, et dans le but de réformer l'Église de Dieu dans ses chefs et dans ses membres, veillant à ce que tout désormais se passe dans l'ordre convenable pour le salut des âmes pour la paix, et la tranquillité de tous :

2. — Statue et décrète : que toutes les causes ecclésiastiques des provinces situées à quatre journées de Rome, — hors les causes majeures expressément énumérées dans le droit et les élections aux églises cathédrales et aux monastères, causes qui dépendent immédiatement du Saint-Siège, — seront réglées et terminées dans leur pays par devant les juges, qui, soit par droit, soit par coutume écrite, soit par privilège, en ont connaissance.

De appellationibus.

3. — Afin de ne pas laisser matière à ranimer d'injustes vexations, sous prétexte d'appels faits trop légèrement, parfois pour des motifs futiles, et souvent plusieurs fois répétés dans le courant du même procès, dans le but évident de prolonger les débats :

4. — Le même saint Synode décrète que l'offensé qui n'aura

pu obtenir de son juge justice complète, pourra par un appel recourir au Supérieur immédiat.

Et on ne pourra s'adresser à personne, même au Pape, sans passer auparavant par le tribunal intermédiaire.

De sententia interlocutoria.

... Et on ne pourra, en aucune façon, au cours du procès, en appeler d'un dommage quelconque, avant la sentence définitive, à moins que par hasard le grief soit tel que la sentence définitive ne puisse le réparer, auquel cas il est permis d'en appeler au Supérieur immédiat et non à d'autres.

De appellatione ad Papam.

6. — Mais si quelqu'un traduit en appel auprès du Siège apostolique un sujet immédiat du Siège apostolique, la cause sera confiée par un rescrit à des juges du lieu même jusqu'à ce que le procès soit entièrement terminé ; à moins qu'il n'eût été auparavant constaté sommairement par un document légitime autre qu'un serment, qu'il y a à redouter un défaut de justice ou toute autre crainte semblable, même dans les pays voisins, motifs qui doivent être exprimés dans la demande.

La cause pourra alors être retenue à bon droit auprès du Saint-Siège.

Decretum irritans.

7. — Et tout ce qui sera tenté, fait ou obtenu de contraire à ce très salutaire décret, deviendra nul par le fait même, et les plaideurs qui seront allés contre, seront condamnés aux frais.

Exceptio.

8. — Dans ce décret nous n'entendons pas comprendre les cardinaux de l'Eglise romaine, le vice-chancelier, le camérier, le grand-pénitencier, les protonotaires et autres membres actifs des tribunaux du Siège apostolique dans l'exercice de leurs fonctions.

De causis Concilio reservatis.

9. — De peur que, par suite de la dissolution ou de la translation du présent Concile ou de la réunion d'une nouvelle assemblée à Ferrare ou ailleurs, sous le nom de Concile général que le Seigneur Pape Eugène IV s'efforce de réunir ou s'efforcerait dans l'avenir, il arrivât aux causes et surtout à celles qui sont déjà introduites ou à celles qui doivent être introduites devant ce saint Concile, que le saint Synode aurait omises ou n'aurait pas encore reçues, — de peur qu'il leur arrivât d'être présentées par ce fait à la cour de ce même Seigneur Pape Eugène ou devant la susdite réunion de Ferrare comme une cause de dissolution ou de translation du présent Concile et d'érection d'une nouvelle assemblée ; ce saint Synode a voulu que toutes les causes pendantes et engagées et aussi toutes les causes introduites ou devant être introduites, et toutes celles qui sont ou qui doivent être développées par appel, et toutes celles qui concernent l'observation des décrets de ce saint Synode, soient toutes traitées devant ce même Synode pendant le temps de sa durée ou jusqu'à ce qu'il en soit ordonné autrement ; sauf cependant les appels des causes pendantes devant la cour de Rome, appels faits ou à faire en vertu de nos décrets : les autres décrets et ordonnances de ce même saint Synode conservant toute leur force , avec les modifications suivantes.

Acceptatio et modificatio hujus decreti.

10. — Il a paru juste à toute l'assemblée ce décret qui détermine que, s'il arrive à la cour de Rome de siéger au delà des monts, toutes les causes ecclésiastiques dans les pays situés à plus de deux journées de distance de la Cour, seront traduites devant les juges auxquels par droit, coutume ou privilège, il appartient de connaître et juger toutes ces causes, à l'exception de celles relatées dans ce décret.

De même le Synode approuve que les monastères et tous autres bénéfices réguliers ou séculiers, les lieux jouissant du privilège de l'exemption en vertu du décret *Attendentes* du Concile de

Constance, soient annulés en ce qui concerne les causes, et qu'ils soient considérés comme non exempts. En conséquence, que le Concile veuille bien déclarer, par une clause nouvelle, ces divers points, et que les ambassadeurs royaux insistent auprès du Concile.

11. — On accueille également ce décret si équitable en vertu duquel on ne peut en appeler à personne, même au Pape, sans passer par les tribunaux intermédiaires, en vertu duquel tout offensé qui ne peut obtenir justice complète de son juge peut par appel recourir au supérieur immédiat de ce juge, de telle sorte que si le Pape est le supérieur immédiat de ce juge, la cause soit confiée sur les lieux mêmes à un juge ou à des juges non suspects.

Ce décret plaît également, en ce que, dans une affaire en instance, personne ne peut en appeler à qui que ce soit avant la sentence définitive, si toutefois le grief qui en résulte est tel qu'il puisse être réparé, par la sentence ; mais si ce grief est tel qu'il ne puisse être réparé, alors il est permis d'en appeler, même avant la sentence définitive, mais pas à d'autres qu'au supérieur immédiat comme il est dit plus haut : de telle sorte que si le supérieur immédiat est le Pape même, la cause sera remise à un juge ou à des juges non suspects, dans le lieu même, comme il a été dit plus haut.

12. — Ce décret a également été trouvé juste dans ce paragraphe qui commence à ces mots : *Si vero quispiam* et va jusqu'au paragraphe : *Romanæ vero*, sauf que pour le justifier et lui donner une juste mesure, il semble qu'il faudrait insister auprès du Concile par l'intermédiaire des orateurs royaux, pour qu'il détermine le nombre et les qualités des juges apostoliques et des membres de la Cour.

13. — De même pour ce paragraphe : *Voluit hæc Sancta Synodus*. Il parut bon à ladite assemblée de tolérer cet article du décret *De Causis* en faveur des causes actuellement pendantes devant le Concile de Bâle, dans l'espoir fondé d'incliner par là davantage le susdit Concile de Bâle à l'union et la concorde avec le seigneur Pape, de telle sorte cependant que les ambassadeurs royaux qui seront envoyés auprès du Concile devront s'efforcer de lui faire comprendre qu'il répugne au rôle des Conciles géné-

raux de s'occuper de tant de causes si diverses, alléguant que ce pourrait être un motif et une occasion de perpétuer indéfiniment les Conciles généraux, d'absorber l'autorité du Saint-Siège et des autres prélats et finalement d'exciter les rois et les princes contre les Conciles généraux au grand préjudice de la Foi et de la sainte Eglise de Dieu, et signifiant au susdit Concile que s'il tarde à prendre des mesures à ce sujet, le Roi et l'Eglise du Royaume et du Dauphiné seront obligés dans le cas d'un plus grand retard de prendre des mesures en conséquence, aussi bien parce que cette nécessité s'impose actuellement dans son royaume que parce que l'égalité doit être observée vis-à-vis du Concile et aussi bien vis-à-vis du Pape contre lequel le Concile se prononce dans ses décrets; de même qu'ils ont déjà pris des mesures en faveur d'une partie, il est juste qu'ils en prennent également sous l'inspiration du Seigneur en faveur de l'autre partie, puisqu'il est écrit : qu'il faut subir la loi que l'on a soi-même portée ; et ailleurs : que celui qui fait une loi pour les autres doit lui-même se soumettre à cette loi.

14. — La même assemblée décide également que toutes et chaque cause qui de leur nature et d'après les saints canons ne doivent pas être traduites devant le Siège apostolique ni devant la Cour de Rome ni même devant les Conciles généraux, si toutefois le procès n'est pas encore commencé ou presque commencé, si par exemple le mémoire est déjà présenté, si connaissance a été prise des droits de la cause ou si un commencement d'étude de ces droits a été fait, devront être traitées et plaidées désormais dans le lieu même devant les juges auxquels, d'après la nature de ces causes, la juridiction appartient ; que s'il arrivait dans l'avenir que ces causes soient encore appelées devant les tribunaux nommés plus haut, que ces causes d'appels soient débattues dans le lieu même d'après la Constitution de Benoît VIII qui commence ainsi : *Statutum*, et que des lettres soient obtenues du Roi, qui renvoient ces causes devant la Cour du Parlement et devant d'autres juges ou officiers du Royaume et du Dauphiné.

TITRE VI.

DE FRIVOLIS APPELLATIONIBUS.

Afin de terminer plus rapidement les différends portant sur le même grief ou sur la même sentence interlocutoire n'ayant pas force de sentence définitive, il ne sera en aucune façon permis d'en appeler une seconde fois.

Et celui qui appellera avant la sentence définitive, sans titres bien fondés, sera condamné par le juge de l'appel, à payer à la partie appelée, outre les dépens, dommages et intérêts, une amende de quinze florins d'or.

TITRE VII.

DE PACIFICIS POSSESSORIBUS.

1. — Quiconque, non par violence, mais ayant un titre coloré, possède sans troubles et sans attaques depuis trois ans, ou possédera dans l'avenir une prélature, une dignité, un office ou un bénéfice, ne pourra dans la suite être attaqué par personne ni au pétitoire ni au possessoire, ni inquiété en vertu d'un droit nouveau ; excepté le cas d'hostilité ou de tout autre empêchement légitime duquel il sera tenu de protester et qu'il devra notifier conformément au Concile de Vienne.

Il s'agit ici de tout litige postérieur à la citation, à l'action entamée devant les juges et à tous autres actes ou termes des procès.

2. — Mais les Ordinaires sont tenus de rechercher avec soin s'il existe quelqu'un qui possède un bénéfice sans juste titre.

Que s'ils en trouvent un par hasard, ils lui déclarent que son droit n'est pas valable et qu'ils le pourvoient, s'ils le jugent à propos, de ce même bénéfice ou d'un autre semblable, si toutefois il n'est ni intrus, ni violent, ni indigne par ailleurs.

Donné dans la session publique solennellement célébrée dans l'église majeure de Bâle le jeudi neuf du mois de juin l'an mil quatre cent trente-cinq.

TITRE VIII.

DE NUMERO ET QUALITATE CARDINALIUM.

Comme les cardinaux de la sainte Eglise romaine doivent assister le Souverain Pontife et l'aider à diriger la république chrétienne, il est nécessaire qu'ils soient choisis de telle sorte que, comme ils le sont de nom, ils soient en réalité les pivots qui supportent et sur lesquels tournent les portes de l'Eglise universelle.

1. — Ce saint Synode a décrété que désormais leur nombre serait diminué de telle sorte qu'il ne soit plus une lourde charge pour l'Eglise, et que ce titre ne soit pas avili par le trop grand nombre de titulaires. Autant que cela pourra se faire commodément, ils devront être pris dans tous les pays de la chrétienté, afin qu'ils puissent plus facilement avoir connaissance de tout ce qui peut arriver dans l'Eglise et se prononcer plus promptement sur toutes ces choses, de telle sorte que leur nombre ne dépasse pas vingt-quatre, parmi ceux qui le sont à présent et ceux qui doivent être choisis. De façon qu'il ne puisse y avoir du même pays plus du tiers des cardinaux existants : ni plus d'un seul de la même ville ou du même diocèse, et on ne pourra en créer de nouveaux dans le pays qui en possède plus du tiers, jusqu'à ce que leur nombre se trouve réduit à ce tiers.

2. — Qu'ils soient hommes de science, l'emportant sur tous par les mœurs et l'expérience des affaires, âgés d'au moins trente ans, maîtres docteurs ou licenciés après un examen rigoureux sur le droit divin et humain ; qu'il y en ait au moins le tiers ou le quart qui soient maîtres ou licenciés en Ecriture sainte.

3. — Parmi ces vingt-quatre, il pourra y avoir, mais en très petit nombre, quelques fils, frères ou neveux de rois ou de grands princes, pour lesquels suffira une science convenable jointe à une grande retenue et une grande pureté de mœurs.

4. — Ne deviendront cardinaux, ni les neveux du Pontife romain, ni les neveux d'un cardinal quelconque, ni les hommes de naissance illégitime, ni des infirmes, ni ceux qui sont responsables de quelque crime ou de quelque infamie. A ce nombre de

vingt-quatre, en vertu d'une nécessité ou utilité quelconque, on pourra en ajouter quelques-uns, pourvu qu'ils soient remarquables par la sainteté de leur vie, ou par le brillant éclat de leurs vertus, quand bien même ils n'auraient pas les grades dont nous venons de parler ; ils pourront même être choisis parmi les Grecs revenus à l'union de l'Eglise Romaine.

5. — L'élection des cardinaux ne doit pas se faire seulement de vive voix, mais ceux-là seulement pourront être admis sur lesquels, après qu'un véritable scrutin aura été fait et publié, se sera arrêtée la majeure partie des cardinaux réunis, et cela par un bulletin de vote écrit de leur propre main ; de plus les Lettres apostoliques porteront la signature des cardinaux. Ainsi le veut un décret de ce même concile, décret solennellement publié dans la quatrième session et qui commence ainsi : *Item cum multiplicatio cardinalium...*

Ce décret paraît trop rigoureux en ce qui concerne les neveux des Pontifes romains ; une exception pourra être faite en leur faveur, si par ailleurs ils sont bien méritants.

TITRE IX

DE ANNATIS.

Ce saint Synode décrète que, aussi bien dans l'Eglise de Rome que partout ailleurs, pour la confirmation des élections ou l'admission des demandes et des présentations, pour la provision, la collation, la disposition, l'élection, la demande, la présentation, la fondation faite même par des laïques, l'installation ou l'investiture même des églises cathédrales et métropolitaines ; pour les monastères, les dignités, les bénéfices et les charges ecclésiastiques quelconques, et aussi pour les ordres sacrés, les bénédictions, les droits de pallium et pour le reste ; il ne serait rien exigé désormais ni avant, ni après, en raison de lettres, bulles, sceau, annates, menus services, de premiers fruits et de déports ou sous tout autre titre, nom, couleur ou prétexte de coutume, privilège, statut ou tout autre cause ou motif, soit directement, soit indirectement. Il suffira de donner aux scribes, abréviateurs ou

copistes des expéditions un salaire en rapport avec leur travail.

Si quelqu'un contrevenait à ce décret soit en promettant, exigeant ou donnant quelque chose, il serait soumis aux peines portées contre les simoniaques et n'aurait aucun droit ni aucun titre aux dignités et aux bénéfices ainsi obtenus.

Et les engagements et les promesses, et les censures et les ordres, et tout ce qui peut être fait de contraire à ce décret très salutaire, tout cela n'a aucune valeur et est considéré comme nul.

1. — Et si, ce qu'à Dieu ne plaise, le Pontife Romain, qui plus que tous les autres, doit suivre et observer les canons des conciles universels, venait à scandaliser l'Eglise en se permettant quelque chose contre cette ordonnance, il faudrait le déférer au concile général. Mais pour les autres, ils devront être punis justement par leurs supérieurs dans la mesure de leur faute et selon les saints canons.

2. — Cependant cette assemblée, eu égard aux nécessités pressantes du Pape actuel et du sacré collège des cardinaux et aussi d'après les promesses du concile de Bâle à la fin de son décret *sur les Elections*, voulut que ledit Souverain Pontife actuel touchât, sa vie durant, pour lui et les seigneurs cardinaux, et les autres officiers de la Cour Romaine, sur les revenus des églises, monastères et bénéfices taxés à dix livres et au delà, qui deviendraient vacants dans la suite autrement que pour cause de permutation et de simple abandon de ses droits en faveur d'un autre, la cinquième partie de la taxe qui était tolérée par le Roi et les Églises du Royaume et du Dauphiné, telle qu'elle existait au moment où fut commencé le concile de Constance ; de telle sorte que ladite cinquième partie de la susdite taxe ne se rapporte pas à la taxe réduite par le concile de Constance, mais à la taxe telle qu'elle était lorsque fut faite la réduction par le concile de Constance ; à condition cependant que le revenu du bénéfice ainsi taxé eût au moins une valeur équivalente à la taxe.

De même, pour les bénéfices pour lesquels on ne trouve d'autre taxe que celle de la dîme, il faudra payer le cinquième de cette

axe, c'est-à-dire de la somme totale que l'on obtiendrait en répétant dix fois la dîme, c'est-à-dire, encore, que dans ce cas la dîme, devra être payée deux fois : une première fois, la première année, et une seconde fois, la deuxième année, pourvu cependant que la somme totale de ces dîmes se monte au moins à la somme de dix livres.

De même, ladite assemblée voulut que cette subvention fût accordée comme don gratuit et non autrement, sans préjudice des libertés de l'Église de France, et seulement la vie durant du Pape actuel.

3. — De même, ladite assemblée voulut que ce cinquième fût payé par tous, partout, aussi bien à Rome qu'au dehors, et pour toutes les églises, monastères ou bénéfices de quelque autorité ecclésiastique qu'ils dépendent, excepté dans les cas de permutation ou de résignation pure et simple comme il est dit plus haut; à l'exception toutefois des bénéfices dont, par droit de patronage, la présentation, la collation, l'institution ou la provision appartiendrait au Roi, en vertu du droit régalien ou autre, ou bien à tout autre personnage en vertu du droit laïque, pour lesquels bénéfices il ne sera rien perçu.

4. — De même, ladite assemblée décréta que ce cinquième serait payé en la monnaie d'or ou d'argent en usage dans le pays et versé au receveur du diocèse dans les limites duquel se trouve l'église ou le bénéfice ou bien à son représentant, de telle sorte que la moitié de ce cinquième lui fût payée dans l'année à partir de la paisible possession et l'autre moitié l'année suivante.

5. — De même, ladite assemblée voulut que ceux qui sont tenus de payer ce cinquième ou la moitié ou une part ne puissent être poursuivis pour ces motifs en dehors du diocèse dans les limites duquel se trouve où se trouvera l'église, le monastère ou le bénéfice ; mais alors le receveur ou son représentant aura recours contre ceux qui ne sont pas exemptés de la résidence et contre ceux qui seront regardés comme non exemptés, auprès des juges ordinaires d'après une décision du Concile de Constance qui commence ainsi : *Attendentes*. Mais contre ceux qui sont exemptés de la résidence et qui sont connus comme ayant des supérieurs dans le diocèse où se trouve l'église, le monastère, le bénéfice,

leur office ou tout autre ministère ecclésiastique que ce soit, le receveur devra recourir à leurs supérieurs ; et s'ils n'ont pas de supérieurs dans le diocèse ou si ces supérieurs se montrent indifférents ou négligents, il devra alors recourir aux juges du diocèse, lesquels, en vertu de l'autorité apostolique ou synodale, tout autre appel étant écarté, feront justice sans retard de toutes ces choses.

6. — De même, ladite assemblée voulut que s'il arrivât qu'une église, un monastère ou le bénéfice ainsi taxé comme il est dit plus haut, vînt à vaquer une, deux, ou plusieurs fois dans la même année, ce cinquième ne fût payé qu'une seule fois. Il est évident que si cette vacation venait à se produire après la possession, la perception ou l'acquisition des fruits, le dernier possesseur serait tenu de payer la première moitié de ce cinquième, et son successeur dans l'église ou le bénéfice, serait tenu à l'autre moitié de la susdite taxe dans le courant de la première année de sa paisible possession. Mais si la vacation venait à se produire, avant la possession, l'acquisition ou la perception des fruits, le successeur dans le susdit bénéfice serait tenu de payer entièrement le cinquième.

7. — De même, ladite assemblée décrète qu'à partir de ce moment cessent et cesseront pour l'avenir toutes les réclamations de la cour de Rome aussi bien à l'occasion de ces vacances qu'à l'occasion du sacré pallium ou des menus services, et toutes les autres exactions, quelque nom qu'elles aient, à l'exception du salaire modeste et convenable des scribes de la cour de Rome, comme cela est expressément dit dans le décret du saint Concile de Bâle ; et cela sous peine de perdre *ipso facto* la faveur de sa provision auprès de la Cour, et sous peine de la perte de son propre bénéfice, et cela sur un jugement de son supérieur immédiat qui peut prononcer dans semblable cas.

Ad Visamentum Ecclesiæ Gallicanæ.

De même, ladite assemblée approuve le saint Concile d'avoir ajouté à tous ses décrets cités plus haut, un décret annulant et infligeant les peines les plus graves avec des clauses pleines d'à-propos, à quiconque, quelque autorité qu'il ait, entreprendra ou fera quelque chose de contraire à ces décrets.

TITRE X.

QUOMODO DIVINUM OFFICIUM SIT RECITANDUM.

Si lorsque quelqu'un adresse une demande à un prince de la terre, il s'étudie à un maintien convenable, à un geste sobre, à un langage non précipité mais articulé ; s'il est attentif sur lui-même et sur ses paroles, à combien plus forte raison devra agir ainsi celui qui, dans le lieu saint, adresse sa prière au Dieu tout-puissant !

1. — C'est pourquoi le saint Synode décrète que dans toutes les églises cathédrales et collégiales, aux heures déterminées, les heures canoniales, après avoir été annoncées par une sonnerie convenable, soient chantées par tous les chanoines, non précipitamment et à la hâte, mais lentement et avec une pose convenable, principalement au milieu de chaque verset des psaumes, faisant une différence suffisante entre un office solennel et un office férial. Ceux qui sont appelés à chanter ces heures canoniales doivent être revêtus d'une tunique descendant jusqu'aux talons (soutane), et d'un surplis propre descendant au delà du milieu des jambes, ou bien d'une cappa selon la diversité des saisons et des lieux. Ils doivent entrer à l'église, non avec le capuchon, mais avec l'aumusse et la tête couverte de la barrette. Ceux qui sont au chœur doivent conserver la gravité qu'exigent le lieu et l'office : ils ne doivent point parler tous à la fois, ni les uns aux autres, ni lire des lettres ou autres livres, mais assemblés pour la psalmodie, ils ne doivent point rester muets, ni tenir les lèvres fermées, mais tous et surtout les plus grands dignitaires doivent avec ardeur chanter les psaumes, les hymnes et les cantiques dédiés à Dieu. — Lorsque l'on prononce le *Gloria Patri* .. tous doivent se lever et ils inclinent la tête au nom de Jésus, à ce nom auquel tout genou fléchit au ciel, sur la terre et aux enfers. — Pendant que les heures sont chantées en commun, nulle personne ne doit lire ou réciter son office en particulier, car alors celui-là non seulement manque à la règle du chœur, mais, ce qui est plus répréhensible encore, trouble ceux qui chantent l'office.

2. — Le doyen ou celui à qui incombe cette charge, doit veiller à l'observation de ces règles ainsi qu'à ce qui regarde la discipline

du chœur et l'exécution de l'office divin. Il doit surveiller diligemment et voir partout s'il ne se fait rien de répréhensible. Les transgresseurs de ces règles doivent être frappés de la peine dite de l'heure canoniale pendant laquelle ils ont manqué aux règles, ou d'une autre peine plus grave si la transgression a été plus considérable.

Et cela, sans préjudice des louables coutumes, statuts et observances spéciales de chaque église du Royaume et du Dauphiné.

TITRE XI

QUO TEMPORE QUISQUE DEBEAT ESSE IN CHORO.

Pour être considéré comme assistant à l'office divin, on doit être présent pour matines dès avant la fin du psaume *Venite exultemus ;* pour les autres heures, dès avant la fin du premier psaume ; pour la messe, dès avant le dernier *Kyrie eleison*, jusqu'à la fin, à moins d'une nécessité urgente, ou d'une permission demandée et accordée par le président du chœur ; autrement on est censé absent. Sauf les coutumes des Eglises qui auraient porté des règles plus sévères.

La même chose est à observer vis-à-vis de ceux qui n'assistent pas à une procession depuis le commencement jusqu'à la fin.

Pour l'exécution de cette règle, quelqu'un doit être chargé de noter ceux qui n'assistent pas pendant le temps déterminé ; il doit être tenu par serment d'agir fidèlement et de n'épargner personne.

Le saint Synode ordonne même que dans les églises où elles n'existent pas, des distributions soient assignées pour chacune des heures canoniales, prises même sur les revenus considérables s'il est nécessaire, pour que chacun puisse percevoir un fruit plus ou moins considérable selon la mesure de son labeur.

Le saint Synode abolit complètement cet abus qui consiste à percevoir les distributions de tout un jour alors qu'on n'assiste qu'à une seule heure, et cet autre en conséquence duquel les

doyens ou autres dignitaires perçoivent les distributions quotidiennes en raison de leur charge lorsqu'ils sont absents et que leur absence n'est point motivée par l'utilité de l'église.

TITRE XII

QUALITER HORÆ CANONICÆ SINT DICENDÆ EXTRA CHORUM

Comme tous ceux qui possèdent un bénéfice ou ont reçu les Ordres sacrés sont tenus à la récitation des Heures canoniales, ce saint Synode les avertit que, s'ils veulent que leurs louanges soient acceptées par Dieu, ils doivent, qu'ils le récitent en particulier ou en commun, réciter l'Office diurne et nocturne non de bouche en balbutiant entre leurs dents, en retranchant des syllabes, ou en y entremêlant des rires et des conversations, mais avec révérence, en prononçant distinctement chaque parole et dans un lieu convenable pour la dévotion. Ils doivent donc s'y disposer et s'y préparer selon cette parole de l'Ecclésiaste : *Ante orationem præpara animam tuam, ne sis quasi qui tentat Deum.*

TITRE XIII

DE HIS QUI TEMPORE DIVINORUM OFFICIORUM VACANTUR PER ECCLESIAM.

Tout bénéficier d'une église, surtout s'il est dignitaire, qui pendant l'Office divin circulera à l'intérieur ou à l'extérieur de l'église, ou ira converser avec les autres, perdra, par ce seul fait, le fruit de sa présence, non seulement canoniale, mais de tout le jour. Celui qui après une réprimande continuera d'agir ainsi sera privé de distribution pendant un mois, ou sera frappé d'une peine plus grave s'il y a ténacité de sa part, afin de le forcer à se corriger.

Les marches tumultueuses dans une église qui empêchent ou troublent les divins offices doivent être défendues.

Les réguliers qui dans leurs églises conventuelles s'écarteraient de ces règles devraient être punis, au jugement du supérieur, d'une peine grave.

TITRE XIV

DE TABULA PENDENTE IN CHORO.

Pour que dans la maison de Dieu toutes choses soient ordonnées et que chacun puisse savoir ce qu'il doit faire, il est ordonné qu'un tableau soit continuellement fixé dans le chœur. Ce tableau devra indiquer le nom du chanoine ou bénéficier qui pendant une semaine ou un temps plus long devra chanter ou lire les heures canoniales. Celui qui aura négligé d'accomplir par lui-même ou par un autre l'office pour lequel il était inscrit, perdra la distribution de tout le jour, quelle que soit l'heure omise.

TITRE XV

DE HIS QUI IN MISSA NON COMPLENT *Credo* VEL CANTANT CANTILENAS VEL NIMIS BASSE MISSAM LEGUNT AUT SINE MINISTRO.

Dans quelques églises existent les abus suivants : ou bien l'on ne chante pas complètement et jusqu'à la fin le *Credo in unum Deum*, qui est le symbole et la profession de notre foi ; ou bien on omet la Préface ou l'Oraison dominicale ; ou bien on admet, dans les églises, des chants profanes, ou l'on célèbre sans ministre, ou bien on lit non seulement les oraisons secrètes, mais l'office d'une voix si faible que les assistants ne peuvent l'entendre. Voulant remédier à ces différents abus, nous statuons que celui qui sera trouvé manquant en ces choses, devra être dûment puni par le Supérieur.

TITRE XVI

DE PIGNORANTIBUS CULTUM DIVINUM.

Il existe dans quelques églises un abus manifestement contraire au culte divin : Des chanoines contractent des dettes, et s'engagent de telle sorte vis-à-vis de leurs créanciers, que s'ils ne les satisfont pas au temps marqué, ils cessent d'assister à l'office divin. Voulant abolir cet abus et cette obligation, alors même qu'elle serait accompagnée d'un serment, nous

statuons que ceux qui auront fait un contrat tellement illicite perdront, par le fait même, *ipso facto*, les fruits de trois mois ; ces fruits seront appliqués à l'église même. Et aussi longtemps qu'ils n'auront pas repris le service divin ils ne recevront de leur église aucun fruit.

TITRE XVII

DE TENENTIBUS CAPITULA TEMPORE MISSÆ.

Le saint Synode défend que pendant la Grand'Messe, surtout aux fêtes solennelles, les chanoines, à moins d'une nécessité évidente et urgente, tiennent chapitre ou quelque acte capitulaire ou autre.

Celui qui aura indiqué l'heure de la Messe pour la tenue d'un chapitre sera privé pendant une semaine des distributions quotidiennes, et les autres chanoines ne profiteront pas des distributions qui leur auraient été accordées pour cette heure.

TITRE XVIII

DE SPECTACULIS IN ECCLESIA NON FACIENDIS.

Dans certaines églises existe ce honteux et fréquent abus : A certaines fêtes de l'année, que dans quelques régions on désigne sous le nom de fête des fous, des innocents, des enfants, etc., plusieurs avec mitre, crosse et habits pontificaux, donnent des bénédictions en la manière des évêques ; d'autres revêtent des vêtements de rois ou de princes ; d'autres se livrent à des jeux de théâtre effroyables, d'autres à des chœurs et à des danses d'hommes et de femmes pour attirer à ces spectacles les hommes ; quelques-uns préparent des aliments et des festins. Le saint Synode ayant horreur de toutes ces pratiques, statue et ordonne tant aux Ordinaires des lieux qu'aux doyens et curés des églises, sous peine pendant trois mois d'être privés de tous bénéfices ecclésiastiques, de ne plus tolérer dans l'église, qui doit être une maison de prière, ni même dans les cimetières, ces jeux ou d'autres semblables, ces marchés et ces foires, et de

ne rien négliger pour punir les transgresseurs par la censure ecclésiastique ou toute autre peine de droit.

Le saint Synode déclare nuls toutes coutumes, statuts, privilèges, ne concordant pas avec les présents décrets, à moins qu'ils n'y ajoutent de plus fortes peines.

Donné en session publique célébrée solennellement dans l'église majeure de Bâle le jeudi neuvième jour du mois de juillet en l'année du Seigneur 1435.

TITRE XIX

DE CONCUBINARIIS.

Que tout clerc, de quelque condition, état, religion, dignité même pontificale ou autre supérieur qu'il soit, qui, après la notification de cette constitution, sera concubinaire public, soit, par ce seul fait, privé de toute perception des fruits de tous ses bénéfices, et cela pendant trois mois. Ces fruits seront, par le supérieur du concubinaire, remis à la fabrique de l'église ou employés à toute autre utilité évidente de l'église d'où proviennent ces fruits. La connaissance de cette constitution sera réputée suffisante deux mois après sa publication dans les églises cathédrales ; les diocésains eux-mêmes sont tenus de la faire connaître.

Aussitôt qu'un clerc sera connu concubinaire public, son supérieur devra l'informer qu'il est tenu de renvoyer sa concubine dans le plus bref délai. Si le clerc ne renvoie pas sa concubine ou si, l'ayant renvoyée, il la reprend publiquement ou toute autre concubine, le saint Synode ordonne qu'il soit entièrement privé de tous ses bénéfices.

Ces concubinaires publics resteront inhabiles à recevoir quelques biens, bénéfices, dignités ou offices que ce soit, jusqu'à ce qu'ils aient reçu dispense de leurs supérieurs, qui leur sera accordée après le renvoi de leurs concubines et la preuve de la réforme de leur vie.

Mais si, après avoir reçu cette dispense, ils retournent à leur vomissement en redevenant concubinaires publics, ils seront, sans espoir d'une nouvelle dispense, frappés d'inhabileté com-

plète et absolue pour l'obtention de tout office, bénéfice ou dignité.

Si ceux à qui incombe le devoir de punir ces clercs négligent de le faire, les supérieurs devront sévir, tant contre les négligents que contre les concubinaires, de toute manière, et par une punition convenable.

Les conciles tant provinciaux que synodaux devront procéder sévèrement, par la suspense de la collation des bénéfices ou par une autre peine convenable, contre ceux qui négligeront de punir ou contre ceux qui seront convaincus de ce crime.

Si la destitution des coupables appartient au Souverain Pontife, les conciles provinciaux, ou les supérieurs, devront rechercher les concubinaires publics méritant cette punition, et déférer au Souverain Pontife le résultat de leur enquête. La même diligence et la même recherche incombent à tous Chapitres généraux et provinciaux vis-à-vis de leurs sujets.

Les autres peines portées contre les concubinaires, publics ou non, devront être conservées dans toute leur force.

On appelle concubinaires publics non seulement ceux dont le concubinage est devenu notoire par une sentence, une confession juridique ou par une évidence qu'aucun subterfuge ne peut détruire, mais encore ceux qui gardent une femme suspecte ou de mauvaise réputation, et qui avertis par leur supérieur ne la renvoient pas effectivement.

Mais parce que, dans certains pays, il existe des hommes ayant juridiction ecclésiastique, qui ne rougissent pas de recevoir, des concubinaires, des sommes d'argent, souffrant ainsi qu'ils s'avilissent dans une telle pourriture, le Concile ordonne, sous peine de malédiction éternelle, que désormais, sous aucun prétexte, composition, espoir de gain, ils ne tolèrent plus, de quelque manière que ce soit, ou ne cachent plus de tels excès ; autrement le Concile ordonne qu'ils soient obligés de rendre, en punition de leur négligence passée, le double de ce qu'ils auront reçu et de l'employer complètement en usages pieux.

Quant aux concubines et aux femmes suspectes, les prélats devront employer tous les moyens (même, s'il est nécessaire, le bras séculier) pour les éloigner complètement de leurs inférieurs.

Ils ne permettront même pas aux enfants nés de telles unions d'habiter avec leurs pères.

Le saint Synode ordonne de plus la publication de cette constitution dans les Synodes et Chapitres, afin que chacun avertisse obligeamment ses inférieurs d'avoir à renvoyer leurs concubines. Il enjoint en outre à tous les hommes du siècle, même de dignité royale, de n'apporter, sous quelque prétexte que ce soit, aucun empêchement aux prélats qui en raison de leur charge procéderont pour cause de concubinage contre leurs inférieurs.

Et comme tout crime de fornication est défendu par la loi divine et doit être nécessairement évité sous peine de péché mortel, le saint Synode avertit tous les laïques, mariés ou non, de s'abstenir également de tout concubinage. Car vraiment il est très répréhensible, l'homme qui ayant une épouse s'approche d'une autre femme. Si celui qui n'est pas marié ne peut pas vivre dans la continence, qu'il prenne une épouse, selon le conseil de l'Apôtre.

Que tous ceux qui ont charge de faire observer ce précepte divin y emploient tout leur zèle tant par de salutaires avertissements que par le remède des peines canoniques.

TITRE XX

DE EXCOMMUNICATIS NON VITANDIS.

Voulant prévenir des scandales et beaucoup d'autres dangers, ainsi que secourir les consciences timorées, le saint Synode a statué que désormais il n'y aurait plus obligation de s'abstenir de communiquer avec quelqu'un dans la réception ou l'administration des sacrements ou tout autre acte divin sous le prétexte que cette personne a été frappée d'une sentence ou censure ecclésiastique, d'une suspense ou prohibition, soit que cette sentence ait été promulguée *ab homine* ou *a jure;* ni d'observer un interdit ecclésiastique, à moins que la sentence, la prohibition, la suspense ou la censure n'ait été expressément et spécialement dénoncée comme notoire par le juge contre une personne, un collège, une université, une église ou un lieu déterminé, ou encore si quelqu'un est tombé si notoirement sous la sentence d'excommunication qu'il soit impossible de le cacher par aucun subterfuge

ou de l'excuser par aucun motif de droit. Avec un tel excommunié, en effet, on doit s'interdire toute communication selon les sanctions canoniques. Par cette disposition cependant, le saint Synode n'entend nullement relever ceux qui sont frappés d'excommunication, de suspense ou d'interdit, ni les favoriser en aucune manière.

TITRE XXI

DE INTERDICTIS INDIFFERENTER NON PONENDIS.

Comme de la promulgation indiscrète d'interdits ont coutume de provenir de nombreux scandales, le saint Synode a statué que nulle ville, place forte, camp, village ou autre lieu, ne pourrait être frappé d'interdit ecclésiastique si ce n'est pour une faute du seigneur, du recteur ou des magistrats de ces lieux. Pour une faute prévue, ou en raison d'une personne quelconque, ces lieux ne peuvent être interdits par le fait d'une autorité ordinaire ou déléguée, à moins que la personne n'ait été excommuniée et dénoncée publiquement dans l'église, et à moins que les seigneurs, recteurs ou magistrats de ces lieux, requis par le juge, n'aient pas éloigné effectivement cette personne excommuniée ou ne l'aient pas contrainte à satisfaction; mais après deux jours d'éloignement, soit que cette personne s'en aille ou satisfasse aussitôt, le service divin peut être rétabli. Ce qui aura lieu même pour les causes en suspens.

TITRE XXII

DE SUBLATIONE *Clementinæ* QUÆ EST IN TITULO DE PROBATIONIBUS

Bien que certaines Lettres apostoliques ou autres indiquent que quelqu'un a été privé d'une dignité, d'un bénéfice, ou qu'il a renoncé à son droit, ou bien qu'il est survenu tel autre droit qui a détruit le sien propre, ces lettres ne lui porteront pas préjudice, bien que ces lettres indiquent la faveur ou l'intention de leur auteur, à moins que des témoins ou d'autres documents légitimes n'en fassent foi.

Donné en session publique du saint Synode, célébrée solennellement dans l'église majeure de Bâle le neuf des calendes d'avril, an du Seigneur 1436.

TITRE XXIII

DE CONCLUSIONE ECCLESIÆ GALLICANÆ.

Enfin la Congrégation termine en concluant que les décrets dont l'acceptation lui a paru opportune doivent être acceptés maintenant et simplement, qu'ils doivent avoir force de loi et ressortir dès maintenant tout leur effet.

Quant aux décrets qui ont reçu des modifications ou des annotations, ainsi qu'il est parlé plus haut, ils doivent être dès maintenant acceptés avec leurs modifications, et même le sont, avec l'espoir que ces modifications seront acceptées par le sacré Concile. A cette fin les orateurs royaux insisteront au nom du roi pour les églises du Royaume et du Dauphiné.

En outre, il a paru bon à ladite Congrégation de faire des instances auprès du roi pour qu'il accepte maintenant ces décrets avec leurs annotations, pour qu'il les approuve et qu'il en fasse mandement au Parlement et aux autres cours de justice du Royaume et du Dauphiné, ainsi qu'aux autres seigneurs du royaume, afin qu'ils les observent de point en point, et qu'ils les fassent à perpétuité observer inviolablement. Que les transgresseurs et ceux qui agiront contre ces décrets, demande la congrégation, soient punis de telle manière qu'ils servent d'exemple aux autres pour l'avenir, et qu'ainsi soit établie la Pragmatique Sanction.

C'est pourquoi, considérant que les archevêques, évêques, membres des chapitres, doyens, abbés, prélats, clercs, savants des universités générales du royaume, représentant ladite Eglise du Royaume et du Dauphiné, nous ont prié de daigner donner notre royal consentement aux conclusions et délibérations qu'ils ont acceptées en présence de Dieu, en justice et sincérité de conscience, tant pour les décrets et canons du très saint Concile de Bâle que pour les autres qui ont été délibérés et conclus entre eux pour l'utilité de la chose publique de l'Eglise de notre Royaume,

de les protéger efficacement, de les suivre et de les faire observer inviolablement par tous nos sujets.

Considérant que si les prêtres doivent prêcher librement la vérité qu'ils ont reçue du Christ, il appartient au prince de défendre fidèlement et de suivre efficacement cette vérité basée sur l'Ecriture et enseignée par les prêtres. Poussé par ces raisons et encore d'autres qui sont justes, après mûre délibération sur ces choses avec les principaux de notre royale noblesse, avec nos autres grands dignitaires, avec des hommes éminents et beaucoup d'autres prudents et instruits des choses tant ecclésiastiques que civiles de nos Royaume et Dauphiné et qui nous assistent dans notre grand Conseil; reconnaissant que la supplique et requête des prélats et autres ecclésiastiques représentant l'Eglise de nos Royaume et Dauphiné, est juste, raisonnable, conforme aux décrets des saints Pères, et basée sur toute équité, nous avons eu et nous avons pour agréables et acceptables ces délibérations et conclusions de ces archevêques, prélats et ecclésiastiques de nos Royaume et Dauphiné. Nous leur donnons notre royal consentement. Voulant et ordonnant que toutes et chacune de ces délibérations et conclusions soient dans notre Royaume et nos autres possessions, tenues perpétuellement et observées inviolablement, qu'elles aient leur plein effet à partir du jour de ces présentes sans aucune autre publication ou promulgation. Et cependant nous ordonnons qu'elles soient publiées et enregistrées dans nos ordonnances royales et delphinales.

C'est pourquoi à nos chers et fidèles conseillers qui maintenant et dans l'avenir tiendront nos parlements, à tous les juges du Royaume, du Dauphiné ainsi qu'à tous nos autres magistrats et sujets, et à chacun d'eux, aussitôt que la connaissance leur en sera parvenue, nous mandons avec injonction stricte qu'ils tiennent tous et chacun des décrets précités, qu'ils les gardent, qu'ils les conservent dans toute leur pleine et entière force, et que dans toutes les causes qui à l'avenir pourront naître et s'élever à leur occasion, qu'ils jugent, prononcent et portent sentence, selon lesdites délibérations et conclusions, et qu'en tout et partout, ils les fassent observer inviolablement par tous les sujets et habitants du Royaume et du Dauphiné. Nous leur mandons qu'ils

gardent les personnes ecclésiastiques et séculières à l'occasion de toutes et chacune des choses précitées de toute confusion, violence, molestation, vexation, dommage, difficulté et ruine ; qu'ils les protègent également et qu'ils les défendent. Qu'ils punissent toute personne, de quelque condition ou dignité qu'elle soit, qui attaque et agit contrairement, et que la punition serve d'exemple pour l'avenir. Ainsi nous voulons et ordonnons par les présentes qu'il soit fait. — En témoignage nous apposons notre sceau sur ces présentes lettres. — Donné à Bourges le septième jour du mois de juillet en l'an de N.-S. 1438 et le 16e de notre règne.

Ainsi il a été signé dans la partie supérieure de la feuille par le Roi en son grand Conseil où étaient présents, monseigneur le Dauphin de Vienne, les seigneurs duc de Bourbon, Charles d'Anjou comte du Maine, Pierre fils du duc de Bretagne, les comtes de la Marche, de Vendôme et de Tancarville, des prélats, des grands du royaume et de nombreux ecclésiastiques et séculiers.

Dans la partie supérieure était écrit :

« La collection a été faite sur l'original des lettres ensérées et annexées.

N. DE FIERBOIS.

Sur le dos de la feuille est inscrite la publication faite au sein du Parlement en ces termes : « Lue et publiée à Paris, au Parlement, le 13e jour de juillet 1437. »

Ainsi signé.

CENETHAU.

FIN DE LA PRAGMATIQUE SANCTION.

APPENDICE II

LIBERTÉS DE L'ÉGLISE GALLICANE

RÉDIGÉES PAR P. PITHOU EN 83 ARTICLES

I

Libertez de l'Eglise gallicane.

II

Définition de nos Libertés.

Ce que nos peres ont appelé *Libertez de l'Eglise gallicane,* et dont ils ont esté si fort jaloux, ne sont point passe-droicts ou privileges exorbitans, mais plustost franchises naturelles et ingenuitez ou droicts communs ; *quibus* (comme parlent les prélats du grand concile d'Afrique, escrivans sur pareil sujet au pape Célestin) *nullâ patrum definitione derogatum est Ecclesiæ gallicanæ:* esquels nos ancestres se sont tres constamment maintenus, et desquels partant n'est besoin monstrer autre tiltre que la retenue et naturelle jouyssance.

III

Nos Libertés derivent de deux maximes fondamentales.

Les particularitez de ces libertez pourront sembler infinies, et

neantmoins, estant bien considérées, se trouveront dependre de deux maximes fort connexes que la France a toujours tenues pour certaines.

IV

PREMIÈRE MAXIME : *Nos rois sont indépendants du pape pour le temporel.*

La première est que les papes ne peuvent rien commander ny ordonner, soit en général ou en particulier, de ce qui concerne les choses temporelles ès pays et terres de l'obeissance et souveraineté du roy tres-chrestien ; et s'ils y commandent ou statuent quelque chose, les sujets du roy, encore qu'ils fussent clercs, ne sont tenus leur obéir pour ce regard.

V et VI

SECONDE MAXIME : *La puissance du pape est bornée par les saints canons.*

La seconde, qu'encore que le pape soit recogneu pour suzerain ès choses spirituelles, toutesfois en France la puissance absolue et infinie n'a point de lieu, mais est retenue et bornée par les canons et regles des anciens conciles de l'Eglise receus en ce royaume : *et in hoc maximè consistit libertas Ecclesiæ gallicanæ*, comme en propres termes l'université de Paris (qui garde, comme dit l'ancien roman françois, la clef de notre chrestienté, et qui a esté iusques à cy tressoigneuse promotrice et conservatrice de ces droits) feit dire et proposer en pleine cour de parlement, lorsqu'elle s'opposa à la vérification des bulles de la légation du cardinal d'Amboise.

De ces deux maximes dépendent, ou conjointement ou séparément, plusieurs autres particulieres qui ont esté plustost pratiquées et executées qu'escrites par nos ancestres, selon les occurrences et sujets qui se sont presentez.

De la première semble principalement dépendre ce qui s'ensuit.

VII

Titres particuliers de nos rois, et forme de leur obédience envers les papes.

Le roy très-chestien oinct, premier fils et protecteur de l'Eglise catholique, envoyant ses ambassadeurs au pape eleu pour le congratuler de sa promotion et le recognoistre comme pere spirituel et premier de l'Eglise militante, n'a accoustumé d'user de termes de si precise obeissance que plusieurs autres princes, qui d'ailleurs ont quelque spécial devoir ou obligation particuliere envers le saint siege de Rome, comme vassaux, tributaires ou autrement ; mais seulement *se recommande* et le royaume que Dieu luy a commis en souveraineté, ensemble l'Eglise gallicane, aux faveurs de sa Saincteté. Et telle est la forme contenue ès plus anciennes instructions de telles charges et ambassades, notamment ès lettres du roy Philippe le Bel au pape Benedict XI, jadis envoyées par le sieur de Mercueil, messire Guillaume du Plessis, chevalier, et maistre Pierre de Belle-Perche, chanoine en l'église de Chartres, ses conseillers et ambassadeurs à cette fin, ausquels toutesfois il donne encore pouvoir de rendre à sa Beatitude plus ample tesmoignage de toute reverence et devotion. Et plus grande submission que le roy Loys onzième, à son advenement à la couronne, voulut faire par le cardinal d'Alby au pape Pie second, pour aucunes particulieres occasions, dont se trouvent encore quelques remarques, ne fut trouvée bonne par ses sujets, notamment par sa cour de parlement, qui luy en feit de fort grandes remonstrances et de bouche et par escrit, dès lors publié ; et depuis encore, tous les trois Estats du royaume assemblez à Tours en feirent unanimement plaintes, dont se peuvent voir les reste ès cayers lors presentez par maistre Jean de Rely, docteur en la Faculté de Théologie, et chanoine de l'Eglise de Paris, deputé desdicts Estats.

VIII

Les rois de France, protecteurs et défenseurs du Saint-Siège, ne promettent au pape qu'une obéissance filiale.

En somme, les rois tres-chrestiens ayant exposé non-seulement

leurs moyens, mais aussi leurs propres personnes, pour mettre, restablir et maintenir les papes en leur siege, accroistre leur patrimoine de tres-grands biens temporels, et conserver leurs droits et authorité par tout, les ont tousjours recogneus pour peres spirituels, leur rendant de franche volonté une obeissance non servile, mais vrayement filiale, et comme disoyent les anciens Romains en chose non du tout dissemblable : *Sanctitatem apostolicæ Sedis sic comiter conservantes quemadmodùm principes liberos decet, si non æquo jure* (comme il faut recognoistre qu'ès choses spirituelles, il y a prééminence et supériorité de la part du saint siège apostolique) *certè non ut deditities, aut fundos.*

IX

Si les papes doivent envoyer leur profession de foi aux rois de France.

Aucuns de nos docteurs françois ont aussi dit et laissé par escrit, que les papes à leur advenement estoient tenus envoyer au roy tres-chrestien la profession de leur foy telle qu'elle se trouve en l'ancienne collection du cardinal Deus-dedit, et en quelque registre du thresor du roy, sous le nom de Benedictus; adioustans que le pape Boniface VIII l'envoya *sub plumbo,* à l'exemple de celle de Pelagius au roy Childebert, dont se voyent quelques eschantillons au Decret de Gratian. Ce que je ne trouve avoir esté continué par forme de coustume louable ou autrement; et semble que cela aye esté faict par aucuns papes à la prière des roys de France, pour le devoir commun de tous chrestiens, qui sont admonestez d'estre tousiours prests à rendre compte de leur foy quand ils en sont requis ; sinon que quelcun voulust encore remarquer cela pour un reste de l'ancienne façon de faire qui se practiquoit lorsque les papes avoient accoustumé d'envoyer leurs elections aux roys de France pour les agréer et confirmer.

X

Les rois de France ont le droit d'assembler des conciles dans leurs Etats, et de faire des lois et règlements sur les matières ecclésiastiques.

Les rois tres-chretiens ont de tout temps, selon les occurrences

et necessitez de leur pays, assemblé ou fait assembler synodes ou conciles provinciaux et nationaux, esquels, entre autres choses importantes à la conservation de leur Estat, se sont aussi traitées les affaires concernant l'ordre et la discipline ecclesiastique de leur pays, dont ils ont faict faire reigles, chapitres, loix, ordonnances et pragmatiques sanctions, sous leur nom et authorité ; et s'en lisent encore aujourd'hui plusieurs ès recueils des decrets receus par l'Eglise universelle, et aucuns approuvés par conciles généraux.

XI

Des legats à latere, *et de leurs pouvoirs en France.*

Le pape n'envoye point en France legats *à latere* avec faculté de reformer, juger, conferer, dispenser, et telles autres qui ont accoustumé d'estre specifiées par les bulles de leur pouvoir, sinon à la postulation du roy tres-chrestien ou de son consentement ; et le legat n'use de ses facultez qu'après avoir baillé promesse au roy par escript sous son seing et juré par ses saincts ordres, de n'user desdites facultez ès royaume, pays, terres et seigneuries de sa sujettion, sinon tant et si longuement qu'il plaira au roy ; et que si tost que ledit legat sera adverty de sa volonté au contraire, il s'en desistera et cessera. Aussi qu'il n'usera desdites facultez sinon pour le regard de celles dont il aura le consentement du roy, et conformement à iceluy, sans entreprendre ny faire chose prejudiciable aux saincts decrets, conciles generaux, franchises, libertez et privileges de l'Eglise gallicane, et des universitez et *estudes publiques* de ce royaume. Et à ceste fin se presentent les facultez de tels legats à la cour de parlement, où elles sont veues, examinées, vérifiées, publiées et registrées sous telles modifications que la cour voit estre à faire pour le bien du royaume, suivant lesquelles modifications se jugent tous les procès et différends qui surviennent pour raison de ce, et non autrement.

XII

Du ci-devant légat d'Avignon et de ses pouvoirs.

Semblablement le legat d'Avignon, quant ses facultez s'esten-

dent outre le comtat de Venise et terres dont le pape jouit à present, auparavant qu'user de ses facultez ès pays de l'obeissance ou souveraineté du roy, fait pareil serment et baille semblable promesse par escrit, et notamment de n'entreprendre aucune chose sur la juridiction seculiere, ny distraire les sujets, interdire ou excommunier les officiers du roy, ou faire chose contre les libertez de l'Eglise gallicane, edicts, coustumes, statuts et privileges du pays. Et sous ces modifications et à la charge d'icelles, sont ses facultez et celles de ses vice-legats verifiées en la cour de parlement de Dauphiné et autres respectivement, pour ce qui est de leur ressort, apres qu'elles ont esté presentées par eux avec placet et lettres du roy.

XIII

Les prélats français ne peuvent sortir du royaume sans permission du roi.

Les prélats de l'Eglise gallicane, encore qu'ils soient mandez par le pape pour quelque cause que ce soit, ne peuvent sortir hors du royaume sans commandement ou licence et congé du roy.

XIV

Le pape ne peut lever deniers en France.

Le pape ne peut lever aucune chose sur le revenu du temporel des bénéfices de ce royaume, sous prétexte d'emprunt, impost, vacant, disponible, succession, deport, incompatibilité, commende, neuviesme, decime, annate, procuration, communs ou menus services, propine, ou autrement, sans l'authorité du roy et consentement du clergé: mesme ne peut par ses bulles de pardons et indulgences charger les sujets du roy de donner deniers ou autres aumosnes pour iceux gagner; ny en donnant dispenses, se reserver ou attribuer à sa chambre les deniers des amendes : et sont telles clauses reputées abusives.

XV

Les sujets du roi ne peuvent être dispensés par le pape du serment de fidélité.

Le pape ne peut exposer en proye ou donner le royaume de France et ce qui en dépend, ny en priver le roy ou en disposer en quelque façon que ce soit : et quelques monitions, ou excommunications, ou interdictions qu'il puisse faire, les sujets ne doivent laisser de rendre au roy l'obéissance deue pour le temporel, et n'en peuvent estre dispensez ny absous par le pape.

XVI

Les officiers du roi ne peuvent être excommuniés pour le fait de leurs charges.

Ne peut aussi excommunier les officiers du roy pour ce qui concerne l'exercice de leurs charges et offices ; et, s'il le fait, celui qui l'a poursuivy est contraint par peines et amendes, et par saisie de son temporel, ores qu'il fust ecclésiastique, de faire revoquer telles censures. Aussi ne sont lesdits officiers censez compris ès termes des monitions generales pour ce qui concerne leurs dites charges.

XVII

La bulle In cœna Domini *n'est point reçue en France.*

Les clauses insérées en la bulle *In cœnâ Domini*, et notamment celles du temps du pape Jules II, et depuis, n'ont lieu en France pour ce qui concerne les libertez et privileges de l'Eglise gallicane, et droicts du roy ou du royaume.

XVIII

Le pape ne peut connaître des droits de la couronne.

Ne peut le pape juger ny deleguer pour cognoistre de ce qui concerne les droicts, preeminences et privileges de la couronne de France et ses appartenances ; et ne plaide jamais le roy de ses droicts et pretentions qu'en sa cour propre.

XIX

Comtes palatins ne sont reconnus en France.

Les comtes qui s'appellent palatins, créés par le pape, ne sont recongneus en France pour y user de leurs pouvoirs ou privileges, non plus que ceux créés par l'empereur.

XX

Des notaires apostoliques.

Les notaires apostoliques ne peuvent recevoir contrats de choses temporelles et profanes entre les sujets du roy ; et ne portent les contracts par eux receus comme ventes, eschanges donations, et tels autres, aucune hypotheque sur les biens assis en ce royaume, mais sont reputez sans effet pour ce regàrd.

XXI

Le pape ne peut légitimer bâtard au temporel.

Le pape ne peut légitimer bastards et illégitimes pour les rendre capables de succeder ou leur estre succedé, ny pour obtenir offices et estats séculiers en ce royaume, mais bien les dispenser, pour estre pourveus aux ordres sacrez et benefices : ne faisant toutesfois prejudice pour ce regard aux fondations seculières ou privileges obtenus en faisant icelles par les seculiers ou ecclesiastiques sur leurs patrimoines et biens seculiers ; ny pareillement aux statuts, coustumes et autres constitutions seculières.

XXII

Le pape ne peut restituer les laïques contre l'infamie.

Ne peut aussi aucunement restituer les laïcs contre l'infamie par eux encourue; ny les clercs, sinon aux fins d'estre receus aux ordres, offices et actes ecclesiastiques, et non autrement.

XXIII

Le pape ne peut remettre l'amende honorable.

Ne peut remettre en ce royaume l'amende honorable adjugée à un laïc, encore que la condamnation fust de juge ecclesiastique

et contre un clerc : comme faisant telle condamnation honorable, partie de la réparation civile.

XXIV

Le pape ne peut proroger exécution testamentaire.

Ne peut proroger le temps donné aux executeurs de testamens pour faire l'execution d'iceux, au prejudice des heritiers, legataires, creanciers, et autres y ayans interest civil.

XXV

Le pape ne peut connaître des legs pies.

Ne peut convertir aucun legs, ores qu'ils fussent pitoyables, en autre usage contre la volonté des deffunts, sinon ès cas esquels telle volonté ne pourroit estre accomplie formellement, ou qu'il fust besoin de faire ladite commutation : pourveu encores qu'esdits cas elle soit equipollente à ce qui avoit esté ordonné par le testament, ou autre disposition de dernière volonté ; dont néantmoins, outre le cas de conscience, la congnoissance appartient au juge laïc.

XXVI

Le pape ne peut permettre de tester au préjudice des lois.

Ne peut bailler permission aux gens d'Eglise estans de l'obéissance du roy, ou à autres tenans benefices en ce royaume, mesme aux reguliers et religieux profez, de tester des biens et fruicts de leurs benefices situez en ce royaume, au prejudice des ordonnances et droicts du roy, et des coustumes des pays et des provinces d'icelui ; ni empescher que les parens desdits clercs decedez, ou religieux faisans profession, ne leur succedent en tous leurs biens, mesme ès fruits de leurs benefices.

XXVII

Biens possédés contre la disposition des lois.

Ne peut aussi permettre ou dispenser aucun de tenir et posséder biens en ce royaume, contre les loix, statuts ou coustumes des lieux, sans congé et licence du roy.

XXVIII

De la vente des biens d'église.

Ne peut permettre aux ecclesiastiques d'aliener les biens immeubles des églises assis en France, pour quelque cause d'utilité évidente ou urgente nécessité que ce soit, et par quelque forme de contrat que ce puisse estre, comme par vendition, eschange, infeodation, bail à cens ou à rente, emphyteose à longues années: encore que lesdits benefices soyent de ceux qui se dient exempts, et immediatement sujets au sainct siege apostolique; mais bien peut bailler rescrits ou delegation à sujets et habitans de ce royaume, afin de cognoistre, traiter et juger de l'utilité évidente ou urgente nécessité; et ce faict, suivant la forme du droict, interposer sa confirmation et son decret selon que la matière le requiert, sans toutesfois entreprendre sur ce qui est de la juridiction seculière.

XXIX

Suite du précédent.

Moins encore peut-il ordonner ou permettre aucune aliénation desdits immeubles avec clause *invitis clericis.*

XXX

Le pape ne peut déroger aux fondations.

Ne peut deroger ny prejudicier, par provisions beneficiales, ou autrement, aux fondations laïcales et droits des patrons laïcs de ce royaume.

XXXI

Actes qui sont hors la juridiction du pape ou de ses délégués.

Le pape ne peut par lui ni par son legat *à latere,* ou par ses subdeleguez, exercer juridiction sur les sujets du roy, mesme de leur consentement, en matieres de petition de dot, separation de mariez quant aux biens, crimes d'adultère, de faux, de parjure, sacrilege, usure, ou restitution de biens mal prins par contracts illi-

cites ou usuraires, perturbation du repos public, soit par introduction de nouvelles sectes seditieuses ou heretiques, quand il n'est question que de faict; ny autrement enquelque matiere que ce soit, ès cas dont la cognoissance appartient au roy et aux juges seculiers; ny pareillement absoudre les sujets du roy desdits cas, sinon quant à la conscience et juridiction pénitentielle seulement.

XXXII

Suite du précédent.

Ne peut user en France de sequestration reelle en matière beneficiale ou autre ecclesiastique.

XXXIII

Le pape ne peut exercer la juridiction criminelle.

Ne peut cognoistre des crimes qui ne sont purs ecclesiastiques, et non mixtes, à l'encontre des purs laïcs; mais bien à l'encontre des gens d'Eglise seulement, contre lesquels il peut user de condemnation selon les sanctions canoniques, decrets conciliaires et pragmatiques, conformement à iceux. Et quant aux laïcs, pour les crimes purs ecclesiastiques, ne peut user contre eux de condemnation d'amendes pecunaires ou autres concernant directement le temporel.

XXXIV

Compétence du juge séculier sur la discipline monastique.

Encores que les religieux mendians ou autres, pour ce qui concerne leur discipline, ne puissent s'adresser aux juges séculiers sans enfreindre l'obedience, qui est le nerf principal de leur profession, toutesfois, en cas de sedition ou tumulte et grand scandale, ils y peuvent avoir recours par requisition de l'impartition de l'ayde du bras seculier; et pareillement à la cour de parlement, quand il y a abus clair et evident par contravention aux ordonnances royaux, arrets et jugemens de ladite cour, ou statuts de leur reformation authorisez par le roy et par ladite cour, ou aux saincts canons conciliaires et decrets, desquels le roy est conservateur en son royaume.

XXXV

Excommunications défendues pour les affaires civiles.

Monitoires ou excommunications avec clauses satisfactoires, qu'on appeloit anciennement *super obligatione de nisi*, ou *significavit*, comprenant les laïcs, et dont l'absolution est réservée *superiori usque ad satisfactionem*, ou qui sont pour choses immeubles, celles qui contiennent clauses imprecatoires contre la forme prescrite par les conciles, et pareillement celles dont l'absolution est par exprès réservée à la personne du pape, et qui emportent distraction de la juridiction ordinaire, ou qui sont contre les ordonnances du roy et arrests de ses cours, sont censées abusives; mais est permis se pourvoir pardevant l'ordinaire par monition generale *in formâ malefactorum, pro rebus occultis mobilibus, et usque ad revelationem duntaxat*. Et si le laïc s'y oppose, la congnoissance de son opposition appartient au juge laïc, et non à l'ecclesiastique.

XXXVI

De l'absolution à cautèle.

Pendant l'appel comme d'abus de l'octroy ou publication d'une monition, la cour du roy peut ordonner que, sans prejudice des droits des parties, le benefice d'absolution à cautele sera imparty à l'appelant, soit clerc ou laïc; et qu'à ce faire et souffrir l'evesque sera contraint, mesme par saisie de son temporel, et son vicegerant par toutes voyes deues et raisonnables.

XXXVII

La liberté individuelle est à l'abri de l'inquisition.

Un inquisiteur de la foy n'a capture ou arrest en ce royaume, sinon par l'aide et authorité du bras seculier.

XXXVIII

Droit du roy sur ses officiers clercs.

Le roy peut justicier ses officiers clercs, pour quelque faute que

ce soit commise en l'exercice de leurs charges, nonobstant le privilege de clericature.

XXXIX

Les étrangers ne peuvent tenir bénéfice en France.

Nul, de quelque qualité qu'il soit, ne peut tenir aucun benefice, soit en tiltre ou à ferme, en ce royaume, s'il n'en est natif, ou s'il n'a lettres de naturalité ou dispense expresse du roy à ceste fin, et que ses lettres ayent esté verifiées où il appartient.

XL

Le concile universel est au-dessus du pape.

De la seconde maxime dépend ce que l'Eglise gallicane a tousjours tenu, que combien que, par la reigle ecclesiastique, ou (comme dit saint Cyrille escrivant au pape Célestin) par l'ancienne coustume de toutes les Eglises, les conciles generaux ne se doivent assembler ni tenir sans le pape, *clave non errante*, recogneu pour le chef et premier de toute l'Eglise militante, et père commun de tous chrestiens, et qu'il ne s'y doive rien conclure ny arrester sans luy et sans son authorité : toutefois il n'est estimé estre par dessus le concile universel, mais tenu aux decrets et arrests d'iceluy, comme aux commandemens de l'Eglise, espouse de notre Seigneur Jesus-Christ, laquelle est principalement representée par telle assemblée.

XLI

L'Eglise de France ne reçoit pas indistinctement tous les canons et décrétales.

Aussi l'Eglise gallicane n'a pas receu indifferemment tous canons et epistres decretales, se tenant principalement à ce qui est contenu en l'ancienne collection appellée *corpus canonum*, mesme pour les epistres decretales jusques au pape Gregoire II.

XLII

Choses dont le pape ne peut dispenser.

Le pape ne peut dispenser, pour quelque cause que ce soit, de ce qui est de droit divin et naturel, ny de ce dont les saincts conciles ne lui permettent de faire grace.

XLIII

Quelles règles de chancellerie sont reçues en France.

Les reigles de la chancellerie apostolique, durant mesme le pontificat du pape qui les a faictes ou authorisées, ne lient l'Eglise gallicane, sinon en tant que volontairement elle en reçoit la practique, comme elle a faict des trois qu'on appelle *de publicandis resignationibus in partibus*, *de verisimili notitiâ obitus*, et *de infirmis resignantibus*, authorisées par les edits du roy et arrests de son parlement, ausquelles le pape ny son legat ne peuvent deroger, fors à celle *de infirmis resignantibus*, de laquelle on reçoit leur dispense mesme au prejudice des graduez nommez en leurs mois.

XLIV

Bulles du pape ne s'exécutent en France sans pareatis de l'autorité temporelle.

Bulles ou lettres apostoliques de citation executoriales, fulminatoires ou autres, ne s'executent en France sans *pareatis* du roy ou de ses officiers ; et l'execution qui s'en peut faire par le laïc après la permission, se faict par le juge royal ordinaire, de l'authorité du roy, et non *authoritate apostolicâ*, pour eviter distraction et meslange de jurisdiction ; mesme celui qui a impetré bulles, rescrits, ou lettres portans telle clause, est tenu declarer qu'il entend que les deleguez ou executeurs, soit clercs ou laïcs, en cognoissent *jure ordinario :* autrement y aurait abus.

XLV

Le pape ni son légat n'ont juridiction en France sur les sujets du roi.

Le pape ou son legat *à latere* ne peuvent cognoistre des causes

ecclesiastiques en premiere instance, ny exercer juridiction sur les sujets du roy et demourans en son royaume, païs, terres et seigneuries de son obeyssance, soit par citation, delegation ou autrement, posé ores qu'il y eust consentement du sujet; ny entre ceux mesmes qui se dient exempts des autres juridictions ecclesiastiques, et immédiatement sujets quant à ce au sainct siege apostolique, ou dont les causes y sont legitimement devolues; pour le regard desquels, en ce qui est de sa juridiction, il peut seulement bailler juges deleguez *in partibus*, qui est à dire ès parties desdits royaume, terres et seigneuries où lesdites causes se doivent traicter de droit commun, et au dedans des mesmes dioceses: desquels juges deleguez les appellations (si aucunes s'interjettent) y doivent aussi estre traictées jusques à la finale decision d'icelles, et par juges du royaume à ce deleguez. Et s'il se faict au contraire, le roy peut decerner ses lettres inhibitoires à sa cour de parlement, ou autre juge, où se peut la partie y ayant interest pourvoir par appel comme d'abus.

XLVI

Suite du précédent.

Semblablement, pour les appellations des primats et metropolitains en causes spirituelles qui vont au pape, il est tenu bailler juges *in partibus et intra eamdem diœcesim.*

XLVII

Le pape est collateur forcé pour les bénéfices en France.

Quand un Français demande au pape un benefice assis en France, vacant par quelque sorte de vacation que ce soit, le pape lui en doit faire expedier la signature du jour que la requisition et supplication luy en est faite, sauf à disputer par après de la validité ou invalidité par devant les juges du roy, auxquels la cognoissance en appartient; et en cas de refus fait en cour de Rome, peut celui qui y prend interest presenter sa requeste à la cour, laquelle ordonne que l'evesque diocesain ou autre en donnera provision, pour estre de mesme effet qu'eust esté la datte prise en cour de Rome, si elle n'eust esté lors refusée.

XLVIII

De la taxe des provisions.

Le pape ne peut augmenter les taxes de provisions qui se font en cour de Rome des benefices de France, sans le consentement du roy et de l'Eglise gallicane.

XLIX

Des unions de bénéfices.

Le pape ne peut faire aucunes unions ou annexes des benefices de ce royaume à la vie des beneficiers, ny à autre temps ; mais bien peut bailler rescrits delegatoires à l'effect des unions qu'on entendra faire selon la forme contenue au concile de Constance, et non autrement ; et ce avec le consentement du patron et de ceux qui y ont interest.

L

Le pape peut-il créer pensions sur les bénéfices de France ?

Ne peut créer pensions sur les benefices de ce royaume, ayans charge d'ames, ny sur autres, ores que ce fust du consentement des beneficiers, sinon conformement aux saincts decrets conciliaires et sanctions canoniques, au profit des resignans quand ils ont resigné à ceste charge expresse, ou bien pour pacifier benefices litigieux ; et si ne peut permettre que celui qui a pension créée sur un benefice la puisse transferer en autre personne, ny qu'aucun resignant retienne au lieu de pension tous les fruicts du benefice resigné, ou autre quantité desdits fruits excedans la tierce partie d'iceux, ores que ce fust du consentement des parties, comme dit est.

LI

Componendes pour fruits mal perçus sont défendues.

Ne peut composer avec ceux qui auroyent esté vrais intruz ès benefices de ce royaume, sur les fruicts mal prins par eux ; ny les leur remettre pour le tout ou en partie au profit de sa chambre,

ny au prejudice des eglises ou personnes au profit desquelles tels fruicts doivent estre convertis.

LII

Des procurations ad resignandum.

Les collations et provisions des benefices resignez ès mains du pape ou de son legat, ne doivent contenir clause par laquelle soit ordonné que foy sera adjoustée au contenu des bulles, sans qu'on soit tenu d'exhiber les procurations en vertu desquelles les resignations sont faictes, ou sans faire autre preuve valable de la procuration au préjudice du resignant, s'il denie ou contredit telle resignation.

LIII.

Clauses dont le pape ne peut user.

Aussi ne se peut ès collations et provisions de benefices mettre clause *anteferri*, ou autre semblable, au prejudice de ceux ausquels paravant et lors de telle provision seroit acquis droit pour obtenir le benefice.

LIV.

Des mandats et réserves condœmnés.

Mandats *de providendo*, graces, expectatives generales ou spéciales, reservations, regrez, translations mesmes de prélatures, dignitez, et autres benefices estans à la nomination du roy, ou presentation de patrons laïcs, et telles autres usances de cour de Rome declarées abusives par les edits du roy et arrests de son parlement, ne sont receues et n'ont lieu en France.

LV.

De la prévention : jusqu'à quel point elle est tolérée.

Et quant à la prevention, le pape n'en use que par souffrance, au moyen du concordat publié du tres expres commandement du roy contre plusieurs remontrances de sa cour de parlement, oppòsitions formées, protestations et appellations interjetées. Et

depuis encore tous les trois Estats du royaume assemblez en firent plainte, sur laquelle furent envoyez ambassadeurs à Rome pour faire cesser ceste entreprise, qu'on a parfois dissimulée et tolérée en la personne du pape, mais non d'autre, quelque delegation, vicariat, ou faculté qu'il eust de sa saincteté ; et si l'a-t-on restreint tant qu'on a peu, jusques à juger que la collation nulle de l'ordinaire empesche telle prevention.

LVI.

Des résignations en faveur.

Resignations ou procurations portant clause *in favorem certæ personæ, et non aliàs aliter, nec alio modo,* et les collations qui s'en ensuivent sont censées illicites et de nulle valeur, comme ressentant simonie, et ne tiennent, mesmes au prejudice des resignans, encore que les collations eussent esté faictes par le legat *à latere,* en vertu de ses facultez. Toutesfois celles faictes par le pape mesme s'exceptent de ceste reigle et maxime.

LVII.

Le pape ne peut dispenser les gradués du temps d'étude.

Le pape ny son legat ne peuvent dispenser les graduez des temps et cours de leurs estudes, ny autrement, pour les rendre capables de nominations de benefices, et tels autres droits et prerogatives.

LVIII.

Le légat ne peut subdéléguer.

Le legat *à latere* ne peut deputer vicaires, ou subdeleguer pour l'exercice de sa legation, sans le consentement exprès du roy, mais est tenu exercer luy-mesme son pouvoir tant qu'il dure.

LIX.

Le légat est sans caractère hors du royaume.

Et si ne peut user de la puissance de conferer les benefices de ce royaume, quand il est en pays hors l'obeyssance du roy.

LX.

Sceau et registre que le légat doit laisser à son départ.

Et à son partement est tenu laisser en France les registres des expéditions faictes du temps de sa legation pour ce qui concerne le royaume de France, ensemble les sceaux d'icelle, ès mains de quelque fidelle personnage que le roy depute pour expedier ceux qu'il appartiendra. Et sont les deniers procedans desdites expeditions convertis en œuvres pitoyables, selon qu'il plaist à sa majesté en ordonner.

LXI.

Le pape ne peut conférer ni unir les hôpitaux.

Le pape ne peut conferer ny unir hospitaux ou leproseries de ce royaume, et n'a lieu en iceux la reigle *de pacificis.*

LXII.

Le pape ne peut créer des chanoines en expectative.

Ne peut créer chanoines d'eglise cathedrale ou collegiale, *sub exspectatione futuræ prebendæ, etiam* du consentement des chapitres, sinon afin seulement de pouvoir retenir en icelles dignité, personat ou office.

LXIII.

Dignités que le pape ne peut conférer.

Ne peut conferer les premieres dignitez des eglises cathedrales *post pontificales majores*, ny les premieres dignitez des eglises collegiales, esquelles se garde la forme d'election prescrite par le concile de Latran.

LXIV.

Coutumes et statuts auxquels le pape ne saurait déroger.

Ne peut dispenser au prejudice des louables coustumes et statuts des eglises cathedrales ou collegiales de ce royaume, qui concernent la decoration, entretenement, continuation et augmentation du service divin, si sur ce y a approbation, privilege et

confirmation apostolique octroyée pour la susdite cause ausdites eglises, à la requeste du roy, patron d'icelles : encores que lesdits privileges ainsi octroyez fussent subsequens les fondations desdites eglises.

LXV.

Expéditions des provisions des bénéfices.

On peut en France prendre possession d'un benefice en vertu de simple signature, sans bulles expediées soubs plomb.

LXVI.

Du droit de régale.

Le droict qu'on appelle de *regale*, approuvé par aucuns saincts decrets, semble se pouvoir mettre entre les libertez de l'Eglise gallicane, comme dependant du premier chef de la maxime generale cy-dessus. Car encores qu'aucuns grands personnages ayent voulu faire deux sortes ou especes de regale, distinguans le temporel du spirituel : ce neantmoins, le considerant de plus près, il ne s'en trouvera qu'un procedant de mesme source, et se pourra dire droict, non à la vérité du rachapt ou relief, mais plustost de bail, garde, protection, mainbournie ou patronnage, et emporter la collation des prebendes, dignitez et benefices non curez vacants de droict et de faict ensemble; ou de faict, ou de droict tant seulement, comme faisant à present telle collation aucunement partie des fruits de l'evesché ou archevesché, lesquels se partagent au reste entre le roy et les heritiers du defunt prelat, au prorata de l'année, mesmes pour le regard desjà perceus auparavant le decez. Mais outre, a ce droict quelques singularitez et privileges particuliers, comme de durer trente ans, d'estre ouvert par la promotion au cardinalat ou patriarchat, de n'estre clos par souffrance ou autrement, jusques à ce que le successeur, evesque ou archevesque, ait faict et presté au roy le serment de fidélité en personne, et presenté et faict registrer les lettres d'iceluy en la chambre des comptes, après avoir baillé les siennes adressantes au roy, et que le receveur ou commissaire de la regale ait receu mandement de ladite chambre pour luy delaisser la pleine jouissance de son bene-

fice. Aussi a la regale ceste preeminence de ne se pouvoir cumuler d'autres droicts que du roy, non pas de ceux du pape mesme : de n'estre sujette à la juridiction et cognoissance d'autre que du roy et de sa cour de parlement ; ny pareillement aux reigles de la chancellerie de Rome, mesme à celles *de verisimili notitiâ obitûs*, ny encore à celle *de pacificis*, sinon quand le differend est entre deux regalistes qui s'aident de leur possession ; ny aux facultez de legats, dispenses, devolutz, nominations, et pareilles subtilitez de droict canon.

LXVII.

Des assemblées pour les élections.

Se peut aussi mettre en ce mesme rang le droict de donner licence et congé de s'assembler pour eslire, et celui de confirmer l'election deuement faicte, dont les rois de France ont tousjours jouy tant que les elections ont eu lieu en ce royaume, et en jouissent encore à present en ce qui reste de ceste ancienne forme.

LXVIII.

De la nomination du roi aux dignités ecclésiastiques.

Mais on pourroit douter si le droict de nomination doit estre mis entre les libertez plutost qu'entre les privileges, d'autant qu'il peut sembler tenir quelque chose de passedroict ; attendu mesme ce que Loup, abbé de Ferrieres, prelat fort sage et des plus savans du temps du roy Charles le Chauve, tesmoigne que les Merovingues et Pepin eurent encore sur ce le consentement du pape Zacharie en un synode, à ce que le roy, pour maintenir son estat en repos, peut nommer aux grades et importantes dignitez ecclesiastiques personnes de son royaume ses subjets, dont il s'asseurast, dignes neantmoins de la charge. Et toutesfois ce droict se voit indifferemment pratiqué par les moindres patrons laïcs ; ce qui le doit faire trouver plus legitime et tolerable en la personne du roy très chrestien, *premier et universel patron et protecteur des Églises de son royaume*, pour le regard duquel on a tenu et pratiqué ceste maxime, mesme depuis les derniers concordats :

Qu'en tous archeveschez, eveschez, abbayes, prieurez, et autres benefices vrayment electifs, soit que ils ayent privilege d'elire ou non, resignez en cour de Rome *in favorem*, ou bien *causâ permutationis*, est requise et necessaire la nomination du roy, sous peine de nullité ; sinon qu'il y eust possession triennale paisible depuis la provision, et que lesdits droicts de regale et nomination ont lieu, encore que le beneficier soit mort à Rome, et que le benefice ait vacqué *in curiâ romanâ*.

LXIX.

De l'indult des parlements.

Je compteray plustost entre les privileges les indults d'aucunes cours souveraines, encore qu'ils soyent plus anciens qu'aucuns ne pensent, et qu'il s'en trouve quelques remarques dès le temps du pape Sixte IV, voire et sous le regne de Philippe le Bel.

LXX.

Privilèges des rois et reines de France.

Et pareillement plusieurs autres privileges octroyez particulierement aux roys et roynes de France, à leurs enfants, princes du sang, et à leurs serviteurs, familiers et domestiques, dont le rapport n'a semblé estre de ce memoire, ains plustost appartenir à un aultre traité.

LXXI.

Des exemptions.

Mais je n'y obmettray les exemptions d'aucunes eglises, chapitres, corps, colleges, abbayes et monasteres de leurs prelats legitimes et ordinaires, qui sont les diocesains et metropolitains, lesquelles exemptions ont autresfois esté octroyées par les roys et princes mesmes, ou par les papes à leur poursuite, et pour très grandes et importantes considérations, depuis debattues et soustenues ès conciles de Basle et de Constance : dont furent dès lors publiez quelques memoires. Tant y a qu'on peut dire avec vérité, pour ce regard, que nul monastere, eglise, college, ou autre corps

ecclesiastique, ne peut estre exempté de son ordinaire, pour se dire dependre immédiatement du saint-siege, sans licence et permission du roy.

LXXII.

De la pluralité des bénéfices.

Je ne puis aussi obmettre en ce lieu ce que le pape Alexandre III, en une sienne epistre decretale, remarque pour une coustume ancienne de l'Eglise gallicane, de pouvoir tenir ensemble plusieurs benefices ; ce qu'il dit toutesfois estre contre les anciennes reigles ecclesiastiques, notamment pour le regard des benefices qui ont charge d'armes, et requierent residence personnelle et actuelle.

LXXIII.

Pluralité des bénéfices sub eodem tecto.

Et neantmoins la vérité est que la mesme Eglise gallicane a tenu, et la cour de France jugé, que le pape ne peut conferer à une mesme personne plusieurs benefices *sub eodem tecto*, soit à vie ou à certain temps, mesme quand ils sont uniformes, comme deux chanoinies, prebendes ou dignitez en mesme eglise cathedrale ou collegiale ; et a modifié les facultez d'aucuns legats pour ce regard.

LXXIV.

Des dîmes inféodées.

J'oseray encore mettre entre les privileges, mais non ecclesiastiques, le droict de tenir dixmes en fief par gens purs laïcs. Ce qu'on ne peut nier avoir prins son origine d'une licence et abus commencé sous Charles Martel, maire du palais, continué principalement sous les roys de sa race, et neantmoins toleré pour aucunes considerations, mais avec tel temperament sous les derniers, que le lay peut rendre ou donner tels fiefs à l'Eglise, et l'Eglise les recevoir et retenir sans permission du prince ; et qu'estans retournez en main ecclesiastique, ils ne sont sujets à retraict de personne laye sous pretexte de lignage, feudalité, ny

autrement ; et dès lors en appartient la cognoissance au juge ecclesiastique pour le regard du petitoire.

LXXV.

Le roi jure à son sacre de protéger nos libertés.

Or, pour la conservation de ces libertez et privileges (que nos roys tres chrestiens, qui portent la *couronne de franchise* sur tous autres, jurent solennellement à leur sacre et couronnement de garder et faire garder inviolables), se peuvent remarquer plusieurs et divers moyens sagement pratiquez par nos ancêtres, selon les occurrences et les temps.

LXXVI.

Conférences amiables. Premier moyen de défendre nos libertés.

Premierement par conferences amiables avec le sainct pere, ou en personne, ou par ambassadeurs. Et à cet effect se trouve que les anciens roys de France (mesme ceux de la race de Pepin, qui ont eu plus de sujet de communication avec le sainct siege que leurs predecesseurs), avoyent comme pour marche commune la ville de Grenoble, où encore le roy Hugues, pere de Robert, invita le pape, par forme d'usance et coustume, par une epitre escrite par Gerbert, lors archevesque de Rheims, depuis pape, sur le différend de l'archevesché de Rheims.

LXXVII.

Deuxième moyen. Examen des bulles avant leur exécution.

Secondement, observans soigneusement que toutes bulles et expeditions venans de cour de Rome fussent veues, pour sçavoir si en icelles y avoit aucune chose qui portast prejudice, en quelque maniere que ce fust, aux droicts et libertez de l'Eglise gallicane, et à l'authorité du roy. Dont se trouve encore ordonnance expresse du roy Loys onziesme, suivie par les predecesseurs de l'empereur Charles cinquiesme, lors vassaux de la couronne de France, et par luy-mesme, en un sien edict fait à Madrid, en 1543, et practiqué en Espagne et autres pays de son obeissance, avec plus de rigueur et moins de respect qu'en ce royaume.

LXXVIII.

Troisième moyen. Appel au futur concile.

Tiercement, par appellations interjettées au futur concile, dont se trouvent plusieurs exemples, mesme ès derniers temps de celles interjettées par l'université de Paris, des papes Boniface VIII, Benedict XI, Pie II, Leon X et autres. Qui fust aussi le moyen que maistre Jehan de Navarre, procureur general du roy, pratiqua contre les bulles du cardinal de Baluë, appellant d'icelles *ad papam meliùs informatum, aut ad eos ad quos pertinebat;* et pareillement maistre Jehan de Sainct-Romain contre certaines censures, avec protestations de nullité et de recours *ad illum, seu ad illos, ad quem, seu ad quos*, etc.

LXXIX.

Quatrième moyen. Appels comme d'abus.

Quartement, par appellations precises comme d'abus, que nos peres ont dit estre quand il y a entreprise de juridiction ou attentat contre les saincts decrets et canons receuz en ce royaume, droicts, franchises, libertez et privileges de l'Eglise gallicane, concordats, edits, et ordonnances du roy, arrests de son parlement : bref, contre ce qui est non seulement de droict commun, divin ou naturel, mais aussi des prerogatives de ce royaume et de l'Eglise d'iceluy.

LXXX.

L'appel comme d'abus est réciproque.

Lequel remede est reciproquement commun aux ecclesiastiques pour la conservation de leur authorité et juridiction ; si que le promoteur ou autre ayant interest peut aussi appeler comme d'abus de l'entreprise ou attentat faict par le juge lay sur ce qui lui appartient.

LXXXI.

Avantage de faire juger les appels comme d'abus par un corps judiciaire.

Et est encore tres remarquable la singuliere prudence de nos majeurs, en ce que telles appellations se jugent, non par personnes pures layes seulement, mais par la grande chambre du parlement, qui est le lict et le siege de justice du royaume, composée de nombre egal de personnes, tant ecclesiastiques que non ecclesiastiques, mesme pour les personnes des pairs de la couronne.

LXXXII.

Suite du précédent.

Qui est un fort sage temperament, pour servir comme de lien et entretien commun des deux puissances, si que l'une et l'autre n'ont juste occasion de se plaindre, et beaucoup moins que des inhibitions et autres moyens qui se pratiquent ailleurs, mesme par ceux qui se vantent d'extreme obeyssance plus de parole que de faict.

LXXXIII.

Nécessité et avantage de la concorde entre les deux puissances.

Au surplus, tous ceux qui jugent droictement des choses peuvent assez recognoistre de quelle importance a esté et est encore autant et plus que jamais la bonne et entiere intelligence d'entre nostre sainct pere le pape et le roy de France, lequel, pour tres justes causes et tres grands merites, a emporté sur tous autres le tiltre de *tres chrestien* et premier fils et protecteur de l'Eglise. Et pour ce doivent-ils en general et en particulier estre d'autant plus soigneux d'entretenir les liens de ceste concorde par les mesmes moyens qui l'ont faict durer jusqu'à cy, supportans plustost les imperfections qui y pourroient estre que s'efforçans de roidir outre mesure les cordes d'un nœud si franc et volontaire ; de peur que, par trop serrer et estreindre, elles ne se relaschent, ou (qui pis seroit, ce que Dieu ne veuille permettre) rompent tout à

faict, au danger et dommage certain de toute la chrestienté, et particulierement du saint siege, duquel un de ses plus sages prelats a prudemment recogneu et tesmoigné par escrit que la conservation des droicts et prerogatives de la couronne de France estoit l'affermissement.

APPENDICE III

DÉCLARATION DU CLERGÉ DE FRANCE

SUR LA PUISSANCE ECCLÉSIASTIQUE

19 *Mars* 1682

Plusieurs s'efforcent de ruiner les décrets de l'Eglise gallicane, et ses libertés que nos ancêtres ont soutenues avec tant de zèle, et de renverser leurs fondemens, appuyés sur les saints canons et sur la tradition des Pères. Il en est aussi qui, sous prétexte de ces libertés, ne craignent pas de porter atteinte à la primauté de saint Pierre et des pontifes romains ses successeurs, institués par Jésus-Christ ; à l'obéissance qui leur est due par tous les chrétiens, à la majesté si vénérable aux yeux de toutes les nations, du Siège apostolique, où s'enseigne la foi et se conserve l'unité de l'Eglise. Les hérétiques, d'autre part, n'omettent rien pour présenter cette puissance, qui maintient la paix de l'Eglise, comme insupportable aux rois et aux peuples, et pour séparer par cet artificé les âmes simples de la communion de l'Eglise et de Jésus-Christ. C'est dans le dessein de remédier à de tels inconvénients, que nous, Archevêques et Evêques assemblés à Paris par ordre du roi, avec les autres députés, qui représentons l'Eglise gallicane, avons jugé convenable, après une mûre délibération, d'établir et de déclarer :

I. Que saint Pierre et ses successeurs, vicaires de Jésus-Christ, et que toute l'Eglise même n'ont reçu de puissance que sur les choses spirituelles et qui concernent le salut, et non point sur les

choses temporelles et civiles. Jésus-Christ nous apprenant lui-même que « son royaume n'est pas de ce monde » ; et en un autre endroit qu' « il faut rendre à César ce qui est à César, et à Dieu ce qui est à Dieu », et qu'ainsi ce précepte de l'apôtre saint Paul ne peut en rien être altéré ou ébranlé : « Que toute personne soit soumise aux puissances supérieures ; car il n'y a point de puissance qui ne vienne de Dieu, et c'est lui qui ordonne celles qui sont sur la terre ; celui donc qui s'oppose aux puissances, résiste à l'ordre de Dieu. »

Nous déclarons, en conséquence, que les rois et les souverains ne sont soumis à aucune puissance ecclésiastique, par l'ordre de Dieu, dans les choses temporelles ; qu'ils ne peuvent être déposés ni directement ni indirectement par l'autorité des clefs de l'Eglise, que leurs sujets ne peuvent être dispensés de la soumission et de l'obéissance qu'ils leur doivent, ni absous du serment de fidélité, et que cette doctrine nécessaire pour la tranquillité publique, et non moins avantageuse à l'Eglise qu'à l'Etat, doit être inviolablement suivie comme conforme à la parole de Dieu, à la tradition des saints Pères et aux exemples des Saints.

II. Que la plénitude de puissance que le Saint-siège apostolique et les successeurs de saint Pierre, vicaires de Jésus-Christ, ont sur les choses spirituelles, est telle que néanmoins les décrets du saint Concile œcuménique de Constance tenu dans les sessions IV et V, approuvés par le Saint-Siège apostolique, confirmés par la pratique de toute l'Eglise et des pontifes romains et observés religieusement dans tous les temps par l'Eglise gallicane, demeurent dans leur force et vertu, et que l'Eglise de France n'approuve pas l'opinion de ceux qui donnent atteinte à ces décrets ou qui les affaiblissent, en disant que leur autorité n'est pas bien établie, qu'ils ne sont point approuvés ou qu'ils ne regardent que les temps de schisme.

III. Qu'ainsi l'usage de la puissance apostolique doit être réglé suivant les canons faits par l'esprit de Dieu et confirmés par le respect général, que les règles, les coutumes et les constitutions reçues dans le royaume et dans l'Église gallicane, doivent avoir leur force et vertu, et les usages de nos pères demeurer inébranlables; qu'il est même de la grandeur du Saint-Siège apostolique

que les lois et coutumes établies du consentement de ce Siège respectable et des églises, subsistent invariablement.

IV. Que le pape a la principale part dans les questions de foi ; que ses décrets regardent toutes les Églises, et chacune en particulier; mais que cependant son jugement n'est pas irreformable, à moins que le consentement de l'Église n'intervienne.

Nous avons arrêté d'envoyer à toutes les Eglises de France, et aux évêques qui y président par l'autorité du Saint-Esprit, ces maximes que nous avons reçues de nos pères, afin que nous disions tous la même chose, que nous soyons tous dans les mêmes sentimens, et que nous suivions tous la même doctrine.

LETTRE

DE L'ASSEMBLEE DU CLERGÉ DE FRANCE

TENUE EN 1682

A TOUS LES PRÉLATS DE L'ÉGLISE GALLICANE

Les archevêques et évêques, et autres ecclésiastiques députés par le clergé de France, et assemblés à Paris par ordre de Sa Majesté, aux illustrissimes et révérendissimes archevêques et évêques de tout le royaume de France, Salut.

Nos Révérendissimes et très religieux collègues dans l'Episcopat,

Vous n'ignorez pas que la paix de l'Église gallicane vient d'être un peu ébranlée, puisque c'est pour éloigner ce danger que votre amour pour l'union nous a députés.

Nous le disons avec confiance, nos très chers collègues, en empruntant les paroles de saint Cyprien : *Jésus-Christ, pour montrer l'unité, a établi une seule et unique chaire, et a placé la source de l'unité de manière qu'elle descende d'un seul. Celui donc qui abandonne la chaire de Pierre, sur laquelle l'Église a été fondée, n'est plus dans l'Église ; et celui qui ne conserve plus l'unité n a plus de foi.* C'est pour cette raison que, dès que nous avons été *assemblés au nom de Jésus-Christ*, nous n'avons eu rien de plus à cœur que

de faire en sorte que *nous n'eussions tous qu'un même esprit*, comme nous ne sommes tous, selon l'Apôtre, *qu'un même corps ;* et que non seulement *il n'y eût point de schisme parmi nous*, mais qu'il ne s'y trouvât même pas la plus légère apparence de dissension avec le chef de toute l'Église. Nous appréhendions d'autant plus ce malheur, que, par un effet de la bonté et de la providence divines, nous avons aujourd'hui un pontife qui mérite, par toutes ses grandes qualités, par les vertus pastorales dont il est rempli, que nous le révérions non seulement *comme la pierre de l'Église*, mais encore comme l'exemple et le modèle des fidèles dans toutes sortes de bonnes œuvres.

L'illustre orateur (1) qui a ouvert notre assemblée, pendant le sacrifice que nous offrions en commun par les mains de l'illustrissime archevêque de Paris, notre digne président, pour implorer la grâce et le secours de l'Esprit Saint, nous a tracé par avance l'idée de cette union, et du zèle avec lequel nous devons tous concourir au maintien de l'*unité de l'Église ;* et il l'a fait avec tant d'éloquence, d'érudition et de piété, que tout le monde a dès lors auguré l'heureux succès de notre assemblée.

Nous ne doutons nullement que vous n'ayez été satisfaits, soit de ce que nous avons obtenu de la piété de notre roi très chrétien, soit de ce que nous avons fait de notre côté, tant pour conserver la paix que pour mériter les bonnes grâces d'un si grand prince, et lui marquer en même temps notre reconnaissance, soit enfin de la lettre que nous eûmes l'honneur d'écrire à notre saint-père le pape. Nous avons cependant jugé qu'il était très important de nous expliquer encore davantage, afin qu'il n'arrivât jamais rien qui pût tant soit peu troubler le repos de l'Église et la tranquillité de l'ordre épiscopal.

En effet, chacun de nous ayant frémi d'horreur à la moindre ombre de discorde, nous avons cru que nous ne pouvions rien faire de plus propre au maintien de l'unité ecclésiastique, que d'établir des règles certaines, ou plutôt de rappeler à l'esprit des fidèles le souvenir des anciennes, à l'abri desquelles toute l'Église

(1) Jacques-Bénigne Bossuet, évêque de Meaux. Le sermon prêché à l'ouverture de l'assemblée générale du clergé de 1682 a été imprimé *par l'ordre* de cette assemblée.

gallicane, dont le *Saint-Esprit nous a confié le gouvernement,* fût tellement en sûreté, que jamais personne, soit par une basse adulation, ou par un désir déréglé d'une fausse liberté, *ne pût passer les bornes que nos pères ont posées ;* et qu'ainsi la vérité, mise dans son jour, nous mît elle-même à couvert de tout danger de division.

Et comme nous sommes obligés, non seulement de maintenir la paix parmi les catholiques, mais encore de travailler à la réunion de ceux *qui se sont séparés de l'Epouse de Jésus-Christ pour s'unir à l'adultère, et qui ont renoncé aux promesses de l'Église,* cette raison nous a encore engagés à déclarer quel est le sentiment des catholiques, que nous croyons conforme à la vérité ; après quoi nous espérons que *personne ne pourra plus imposer à la société des fidèles, par ses calomnies, ni corrompre par une perfide prévarication les vérités de la foi.* Nous espérons aussi que ceux qui, sous prétexte des erreurs qu'ils nous imputaient, se sont déchaînés jusqu'à présent contre l'Église romaine, comme contre une Babylone réprouvée, parce qu'ils ne connaissaient pas, ou feignaient de ne pas connaître nos véritables sentiments, cesseront, maintenant que la fausseté est démasquée, de nous calomnier, et ne persévéreront pas plus longtemps dans leur schisme, que saint Augustin détestait comme un crime plus horrible que l'idolâtrie même.

Nous faisons donc profession de croire que, quoique Jésus-Christ ait établi les douze disciples qu'il choisit et qu'il nomma apôtres pour gouverner solidairement son Église, et qu'il les ait tous également revêtus de la même dignité et de la même puissance, selon les expressions de saint Cyprien, il a cependant donné la primauté à saint Pierre, comme l'Évangile nous l'apprend, et comme toute la tradition ecclésiastique l'enseigne. C'est pourquoi nous reconnaissons avec saint Bernard que le pontife romain, successeur de saint Pierre, possède, *non pas à la vérité seul,* et à l'exclusion de tout autre, *mais dans le plus haut degré, la puissance apostolique établie de Dieu ;* et pour conserver en même temps l'honneur du sacerdoce auquel Jésus-Christ nous a élevés, nous soutenons, avec les saints Pères et les Docteurs de l'Église, que les clefs ont été d'abord données *à un seul,* afin qu'elles fussent conservées *à l'unité;* et

nous croyons que tous les fidèles sont assujettis aux décrets des souverains pontifes, soit qu'ils regardent la foi ou la réformation générale de la discipline et des mœurs, de telle sorte néanmoins que l'usage de cette souveraine puissance spirituelle doit être modéré et réglé par les canons révérés dans tout l'univers ; et que si, par la diversité de sentiment des Églises, *il s'élevait quelque difficulté considérable, il serait nécessaire alors*, comme dit saint Léon, *d'appeler de toutes les parties du monde un plus grand nombre d'évêques, et d'assembler un concile général qui dissipât ou apaisât tous les sujets de dissension, afin qu'il n'y eût plus rien de douteux dans la foi, ni rien d'altéré dans la charité.*

Au reste, la république chrétienne n'étant pas seulement gouvernée par le sacerdoce, mais encore par l'empire que possèdent les rois et les puissances supérieures, il a fallu qu après avoir obvié aux schismes qui pourraient diviser l'Église, nous prévinssions aussi les mouvements des peuples qui pourraient troubler l'empire, surtout dans ce royaume où, sous prétexte de la religion, il s'est commis tant d'attentats contre l'autorité royale. C'est pour cela que nous avons déterminé que la puissance des rois n'est point soumise, quant au temporel, à la puissance ecclésiastique, de peur que si la puissance spirituelle paraissait entreprendre quelque chose au préjudice de la puissance temporelle, la tranquillité publique n'en fût altérée.

Enfin, nous conjurons votre charité et votre piété, nos très vénérables confrères, comme les Pères du premier concile de Constantinople conjuraient autrefois les évêques du concile romain, en leur envoyant les actes de ce concile, de confirmer par vos suffrages tout ce que nous avons déterminé pour assurer à jamais la paix de l'Église de France, et de donner vos soins afin que la doctrine que nous avons jugée, d'un commun consentement, devoir être publiée, soit reçue dans vos Églises et dans les universités et les écoles qui sont de votre juridiction, ou établies dans vos diocèses, et qu'il ne s'y enseigne jamais rien de contraire. Il arrivera, par cette conduite, que de même que le concile de Constantinople est devenu universel et œcuménique par l'acquiescement des Pères du concile de Rome, *notre assemblée deviendra aussi, par votre unanimité, un concile national de tout le royaume, et*

que les articles de doctrine que nous vous envoyons seront des canons de toute l'Église gallicane, respectables aux fidèles et dignes de l'immortalité.

Nous souhaitons que vous jouissiez en Jésus-Christ d'une santé parfaite, et nous prions Dieu de vous y conserver, pour le bien de son Église.

A Paris, le 19 mars 1682.

ÉDIT DU ROI

SUR LA DÉCLARATION FAITE PAR LE CLERGÉ DE FRANCE

(Registré en Parlement, le 23 mars 1682)

LOUIS, par la grâce de Dieu, roi de France et de Navarre, à tous présents et à venir, salut :

Bien que l'indépendance de notre couronne de toute autre puissance que de Dieu, soit une vérité certaine et incontestable, et établie *sur les propres paroles de Jésus-Christ,* nous n'avons pas laissé de recevoir avec plaisir la Déclaration que les députés du clergé de France, assemblés par notre permission en notre bonne ville de Paris, nous ont présentée, contenant leurs sentiments touchant la puissance ecclésiastique ; et nous avons d'autant plus volontiers écouté la supplication que lesdits députés nous ont faite de publier cette Déclaration dans notre royaume, qu'étant faite par une assemblée composée de tant de personnes également recommandables par leur vertu et par leur doctrine, et qui s'emploient avec tant de zèle à tout ce qui peut être avantageux à l'Église et à notre service, la sagesse et la modération avec laquelle ils ont expliqué les sentiments que l'on doit avoir sur ce sujet, peut beaucoup contribuer à confirmer nos sujets dans le respect qu'ils sont tenus, comme nous, de rendre à l'autorité que Dieu a donnée à l'Église, et à ôter en même temps aux ministres de la religion prétendue réformée le prétexte qu'ils prennent des livres de quelques auteurs, pour rendre odieuse la puissance légitime du chef visible de l'Eglise et du centre de l'unité ecclésiastique. — A ces causes et autres bonnes et grandes considéra-

tions à ce nous mouvant, après avoir fait examiner ladite Déclaration en notre conseil : Nous, par notre présent édit perpétuel et irrévocable, avons dit, statué et ordonné, disons, statuons et ordonnons, voulons et nous plaît, que ladite Déclaration des sentiments du clergé sur la puissance ecclésiastique ci-attachée sous le contre-scel de notre chancellerie, soit enregistrée dans toutes nos cours de parlement, bailliages et sénéchaussées, universités et facultés de théologie et de droit canon de notre royaume, pays, terres et seigneuries de notre obéissance.

1. Défendons à tous nos sujets et aux étrangers étant dans notre royaume, séculiers et réguliers, de quelque ordre, congrégation et société qu'ils soient, d'enseigner dans leurs maisons, collèges et séminaires, ou d'écrire aucune chose contraire à la doctrine contenue en icelle.

2. Ordonnons que ceux qui seront dorénavant choisis pour enseigner la théologie dans tous les collèges de chaque université, soit qu'ils soient séculiers ou réguliers, souscriront ladite Déclaration aux greffes des facultés de théologie, avant de pouvoir faire cette fonction dans les collèges ou maisons séculières et régulières; qu'ils se soumettront à enseigner la doctrine qui y est expliquée, et que les syndics des facultés de théologie présenteront aux ordinaires des lieux et à nos procureurs généraux des copies desdites soumissions signées par les greffiers desdites facultés.

3. Que dans tous les collèges et maisons desdites universités, où il y aura plusieurs professeurs, soit qu'ils soient séculiers ou réguliers, l'un d'eux sera chargé tous les ans d'enseigner la doctrine contenue en ladite Déclaration, et dans les collèges où il n'y aura qu'un seul professeur, il sera obligé de l'enseigner l'une des trois années consécutives.

4. Enjoignons aux syndics des facultés de théologie de présenter tous les ans avant l'ouverture des leçons, aux archevêques ou évêques des villes où elles sont établies, et d'envoyer à nos procureurs généraux les noms des professeurs qui seront chargés d'enseigner ladite doctrine, et auxdits professeurs de représenter auxdits prélats et à nosdits procureurs généraux les écrits qu'ils dicteront à leurs écoliers, lorsqu'ils leur ordonneront de le faire.

5. Voulons qu'aucun bachelier, soit séculier ou régulier, ne puisse être dorénavant licencié tant en théologie qu'en droit canon, ni être reçu docteur qu'après avoir soutenu ladite doctrine dans l'une de ses thèses, dont il fera apparoir à ceux qui ont droit de conférer ces degrés dans les universités.

6. Exhortons, et néanmoins enjoignons à tous les archevêques et évêques de notre royaume, pays, terres et seigneuries de notre obéissance, d'employer leur autorité pour faire enseigner, dans l'étendue de leurs diocèses, la doctrine contenue dans ladite Déclaration faite par lesdits députés du clergé.

7. Ordonnons aux doyens et syndics des facultés de théologie de tenir la main à l'exécution des présentes, à peine d'en répondre en leur propre et privé nom.

Si donnons en mandement à nos amés et féaux les gens tenant nos cours de parlements, que ces présentes nos lettres en forme d'édit, ensemble ladite Déclaration du clergé, ils fassent lire, publier et enregistrer aux greffes de nosdites cours et des bailliages, sénéchaussées et universités de leurs ressorts, chacun en droit soi; et aient à tenir la main à leur observation, sans souffrir qu'il y soit contrevenu directement ni indirectement ; et à procéder contre les contrevenants en la manière qu'ils le jugeront à propos, suivant l'exigence des cas. Car tel est notre plaisir. Et afin que ce soit chose ferme et stable à toujours, nous avons fait mettre notre scel à cesdites présentes.

Donné à Saint-Germain-en-Laye, au mois de mars, l'an de grâce 1682, et de notre règne le trente-neuvième.

CONSTITUTION « INTER MULTIPLICES »

D'ALEXANDRE VIII.

(4 août 1690, publiée le 30 janvier 1691.)

Nous avions à garantir, pour le présent et pour l'avenir, les intérêts du Saint-Siège, de l'Église universelle, de chaque société particulière et de tous les membres du clergé. Pour atteindre ce but, il nous fallait opposer une *Constitution* et une *Déclaration* aux actes de l'Assemblée de France. Ce n'est qu'après le plus mûr

examen fait par les cardinaux et par d'autres personnages éminents en doctrine, qu'en vertu de l'autorité que le Ciel nous a confiée, nous avons enfin porté ce décret. Nous avons en cela suivi l'exemple d'Innocent XI, notre prédécesseur de sainte mémoire, qui, dans sa réponse en forme de bref, du 11 avril 1682, à la lettre du clergé de France, a *annulé*, *cassé* et déclaré *nuls* pour toujours les actes que ce clergé s'était permis dans son Assemblée de Paris.

A notre tour, et de notre propre mouvement, nous déclarons par les présentes, que tout ce qui a été fait dans cette fameuse Assemblée du clergé de France, d'après l'impulsion et par suite d'une volonté séculière, tant dans l'affaire de l'extension de la Régale que dans celle de la *Déclaration* sur la puissance et la juridiction ecclésiastiques, au préjudice de l'état et ordre clérical, comme au détriment du Saint-Siège; que tout ce qui s'en est suivi, ainsi que tout ce qui pourrait être attenté par la suite; nous déclarons que toutes ces choses ont été, sont et seront à perpétuité *nulles de plein droit*, *invalides*, *sans effet*, *injustes*, *condamnées*, *réprouvées*, *illusoires*, *entièrement destituées de force et valeur*. Voulons aussi et ordonnons que tous les regardent comme *nulles et sans effet;* que personne ne soit tenu de les observer, ni qu'en vertu de ces actes il ait été ou soit acquis, et encore moins qu'en aucun temps il puisse être acquis ou appartenir à qui que ce soit, un droit ou une action quelconque, un titre coloré ou une cause de prescription, alors même que cette prescription prétendue pourrait alléguer la plus longue possession. Nous statuons même et nous ordonnons qu'on doit tenir à jamais ces actes comme non existants et non avenus, comme s'ils n'eussent jamais été mis au jour. Et néanmoins, par surabondance de précaution, de notre propre mouvement, après une sérieuse délibération, et de la plénitude de la puissance pontificale, nous *condamnons de nouveau*, *nous réprouvons et dépouillons de leur force et de leur effet*, *les articles susdits* et les autres choses préjudiciables. Nous protestons contre tout cela *et en proclamons la nullité.*

LETTRE ÉCRITE A INNOCENT XII

PAR CHACUN DES ÉVÊQUES NOMMÉS

AUXQUELS LES BULLES AVAIENT ÉTÉ REFUSÉES

(15 septembre 1693.)

Très Saint Père,

Rien ne peut m'être plus pénible que de sentir que l'accès à la grâce de Votre Sainteté me soit interdit. Comme il m'a été affirmé que la cause de cette disgrâce c'est que j'ai pris part à l'assemblée du clergé gallican, tenue à Paris en 1682, prosterné aux pieds de Votre Sainteté, je reconnais et déclare regretter fortement, au-dessus de ce qui peut être dit, et du fond du cœur, les choses qui se sont passées dans l'assemblée de 1682, qui ont grandement déplu à Votre Sainteté et à ses prédécesseurs. En conséquence, je tiens et déclare pour non décrété et pour ne pas devoir être reconnu comme tel, tout ce qui a été décrété dans cette assemblée, touchant la puissance ecclésiastique et l'autorité pontificale. De plus, je tiens pour non délibéré ce qui peut être censé avoir été délibéré au préjudice des droits des Églises, car notre intention ne fut jamais de rien décréter non plus que d'apporter aucun préjudice auxdites Églises ; je me déclare de plus disposé, en gage du très profond respect et de l'humble vénération que je professe envers Votre Sainteté, à me conduire de telle sorte jusqu'à mon dernier souffle, qu'elle ne puisse jamais rien souhaiter de mon obéissance et de mon zèle à la défense du droit des Églises. J'espère qu'après la lecture de cette lettre, Votre Sainteté, me rendant sa grâce et sa bienveillance, daignera confirmer la nomination du roi très chrétien et me permettra d'employer tout mon zèle et tous mes soins pour le salut des âmes, l'utilité de la religion, la sauvegarde de la dignité et des droits des Églises comme je m'y engage sincèrement envers Votre Sainteté. En attendant, je renouvelle à Votre Béatitude comme au successeur du bienheureux Pierre, prince des apôtres, comme au vicaire de Jésus-Christ, comme au chef de l'Église militante, la promesse, le vœu et le serment que j'ai déjà faits, d'une vraie et sincère

obéissance, et je lui souhaite du fond du cœur, pour le bien de l'Église, des années nombreuses et heureuses.

De Votre Sainteté le très humble, le très dévoué et le très respectueux fils.

LETTRE DE LOUIS XIV

A INNOCENT XII

(14 septembre 1693.)

Très Saint Père, j'ai toujours beaucoup espéré de l'exaltation de V. S. au pontificat pour l'avantage de l'Église et l'avancement de notre sainte religion. J'en éprouve maintenant les effets avec bien de la joie dans tout ce que Votre Béatitude fait de grand et d'avantageux pour le bien de l'une et de l'autre. Cela redouble en moi mon respect filial envers Votre Béatitude et, comme je cherche de le lui faire connaître, par les plus fortes preuves que j'en puis donner, je suis bien aise aussi de faire savoir à Votre Sainteté que j'ai donné les ordres nécessaires pour que les choses contenues dans mon édit du 22 mars 1682, touchant la déclaration faite par le clergé de France, à quoi les conjonctures passées m'avaient obligé, ne soient pas observées, et désirant que non seulement V. S. soit informée de mes sentiments, mais aussi que tout le monde connaisse par une marque particulière la vénération que j'ai pour ses grandes et saintes qualités, je ne doute pas que Votre Béatitude n'y réponde par toutes les preuves et démonstrations envers moi de son affection paternelle. Je prie Dieu cependant qu'il conserve V. S. plusieurs années et aussi heureuses que le souhaite, T. S. Père, votre dévot fils.

A Versailles, le 14 septembre 1693.

BULLE « AUCTOREM FIDEI » DE PIE VI

(28 août 1794.)

Nous ne pouvons passer sous silence cette témérité insigne et pleine de fraude, par laquelle le Concile de Pistoie a osé louer et insérer au nombre des décrets de foi la déclaration de 1682 déjà improuvée par le Saint-Siège (*pridem improbatam ab apostolica Sede conventus gallicani declarationem, anni 1682*).

Et de même que l'ont fait nos prédécesseurs Innocent XI par lettres en forme de bref du 11 avril 1682; Alexandre VIII par la constitution *Inter multiplices* du 4 août 1690, nous réprouvons et condamnons les actes de l'assemblée du clergé. (*Acta conventus gallicani præsenti hac nostra constitutione reprobamus ac damnamus, ac pro reprobata et damnata haberi volumus.*)

APPENDICE IV

DÉCRET SUR LA CONSTITUTION CIVILE DU CLERGÉ

(12 juillet — 24 août 1790)

L'Assemblée nationale, après avoir entendu le rapport du Comité ecclésiastique, a décrété et décrète ce qui suit, comme articles constitutionnels.

TITRE I. — *Des Offices ecclésiastiques.*

Article premier. — Chaque département formera un seul diocèse, et chaque diocèse aura la même étendue et les mêmes limites que le département.

Art. 2. — Les sièges des évêchés des quatre-vingt-trois départements du royaume, seront fixés, savoir :

Celui du département de la Seine-Inférieure, à Rouen ; — du Calvados, à Bayeux ; — de la Manche, à Coutances ; — de l'Orne, à Séez ; — de l'Eure, à Evreux ; — de l'Oise, à Beauvais ; — de la Somme, à Amiens ; — du Pas-de-Calais, à Saint-Omer ; — de la Marne, à Reims ; — de la Meuse, à Verdun ; — de la Meurthe, à Nancy ; — de la Moselle, à Metz ; — des Ardennes, à Sedan ; — de l'Aisne, à Soissons ; — du Nord, à Cambrai ; — du Doubs, à Besançon ; — du Haut-Rhin, à Colmar ; — du Bas-Rhin, à Strasbourg ; — des Vosges, à Saint-Dié ; — de la Haute-Saône, à Vesoul ; — de la Haute-Marne, à Langres ; — de la Côte-d'Or, à Dijon ; — du Jura, à Saint-Claude ; — de l'Ille-et-Vilaine, à Rennes ; — des Côtes-du-Nord, à Saint-Brieuc ; — de Finistère,

à Quimper ; — du Morbihan, à Vannes ; — de la Loire-Inférieure, à Nantes ; — de Mayenne-et-Loire, à Angers ; — de la Sarthe, au Mans ; — de la Mayenne, à Laval ; — de Paris, à Paris ; — de Seine-et-Oise, à Versailles ; — d'Eure-et-Loir, à Chartres ; — du Loiret, à Orléans ; — de l'Yonne, à Sens ; — de l'Aube, à Troyes ; — de Seine-et-Marne, à Meaux ; — du Cher, à Bourges ; — de Loir-et-Cher, à Blois ; — de l'Indre-et-Loire, à Tours ; — de la Vienne, à Poitiers ; — de l'Indre, à Châteauroux ; — de la Creuse, à Guéret ; — de l'Allier, à Moulins ; — de la Nièvre, à Nevers ; — de la Gironde, à Bordeaux ; — de la Vendée, à Luçon ; — de la Charente-Inférieure, à Saintes ; — des Landes, à Dax ; — de Lot-et-Garonne, à Agen ; — de la Dordogne, à Périgueux ; — de la Corrèze, à Tulle ; — de la Haute-Vienne, à Limoges ; — de la Charente, à Angoulême ; — des Deux-Sèvres, à Saint-Maixent ; — de la Haute-Garonne, à Toulouse ; — du Gers, à Auch ; — des Basses-Pyrénées, à Oléron ; — des Hautes-Pyrénées, à Tarbes ; — de l'Ariège, à Pamiers ; — des Pyrénées-Orientales, à Perpignan ; — de l'Aude, à Narbonne ; — de l'Aveyron, à Rodez ; — du Lot, à Cahors ; — du Tarn, à Alby ; — des Bouches-du-Rhône, à Aix ; — de la Corse, à Bastia ; — du Var, à Fréjus ; — des Basses-Alpes, à Digne ; — des Hautes-Alpes, à Embrun ; — de la Drôme, à Valence ; — de la Lozère, à Mende ; — du Gard, à Nîmes ; — de l'Hérault, à Béziers ; — de Rhône-et-Loire, à Lyon ; — du Puy-de-Dôme, à Clermont ; — du Cantal, à Saint-Flour ; — de la Haute-Loire, au Puy ; — de l'Ardèche, à Viviers ; — de l'Isère, à Grenoble ; — de l'Ain, à Belley ; — de Saône-et-Loire, à Autun.

Tous les autres Evêchés existants dans les quatre-vingt-trois départements du royaume, et qui ne sont pas nommément compris au présent article, sont et demeurent supprimés.

Art. 3. — Le Royaume sera divisé en dix Arrondissements métropolitains, dont les sièges seront : Rouen, Reims, Besançon, Rennes, Paris, Bourges, Bordeaux, Toulouse, Aix et Lyon. Ces Métropoles auront la dénomination suivante :

Celle de Rouen sera appelée Métropole des Côtes de la Manche ; celle de Reims, Métropole du Nord-Est ; celle de Besançon, Métropole de l'Est ; celle de Rennes, Métropole du Nord-Ouest ; celle de Paris, Métropole de Paris ; celle de Bourges, Métropole du

Centre ; celle de Bordeaux, Métropole du Sud-Ouest ; celle de Toulouse, Métropole du Sud ; celle d'Aix, Métropole des Côtes de la Méditerranée ; celle de Lyon, Métropole du Sud-Est.

Art. 4. — L'arrondissement de la Métropole des Côtes de la Manche comprendra les évêchés des départements de la Seine-Inférieure, du Calvados, de la Manche, de l'Orne, de l'Eure, de l'Oise, de la Somme, du Pas-de-Calais.

L'arrondisssment de la Métropole du Nord-Est comprendra les évêchés des départements de la Marne, de la Meuse, de la Meurthe, de la Moselle, des Ardennes, de l'Aisne, du Nord.

L'arrondissement de la Métropole de l'Est comprendra les évêchés des départements du Doubs, du Haut-Rhin, du Bas-Rhin, des Vosges, de la Haute-Saône, de la Haute-Marne, de la Côte-d'Or, du Jura.

L'arrondissement de la Métropole du Nord-Ouest comprendra les évêchés des départements de l'Ille-et-Vilaine, des Côtes-du-Nord, de Finistère, du Morbihan, de la Loire-Inférieure, de Mayenne-et-Loire, de la Sarthe, de la Mayenne.

L'arrondissement de la Métropole de Paris comprendra les évêchés de Paris, de Seine-et-Oise, d'Eure-et-Loir, du Loiret, de l'Yonne, de l'Aube, de la Seine-et-Marne.

L'arrondissement de la Métropole du Centre comprendra les évêchés des départements du Cher, de Loir-et-Cher, de l'Indre-et-Loire, de la Vienne, de l'Indre, de la Creuse, de l'Allier, de la Nièvre.

L'arrondissement de la Métropole du Sud Ouest comprendra les évêchés des départements de la Gironde, de la Vendée, de la Charente-Inférieure, des Landes, de Lot-et-Garonne, de la Dordogne, de la Corrèze, de la Haute-Vienne, de la Charente, des Deux-Sèvres.

L'arrondissement de la Métropole du Sud comprendra les évêchés des départements de la Haute-Garonne, du Gers, des Basses-Pyrénées orientales, de l'Aude, de l'Aveyron, du Lot, du Tarn.

L'arrondissement de la Métropole des côtes de la Méditerranée comprendra les évêchés des départements des Bouches-du-Rhône, de la Corse, du Var, des Basses-Alpes, des Hautes-Alpes, de la Drôme, de la Lozère, du Gard et de l'Hérault.

L'arrondissement de la Métropole du Sud-Est comprendra les évêchés des départements de Rhône-et-Loire, du Puy-de-Dôme, du Cantal, de la Haute-Loire, de l'Ardèche, de l'Isère, de l'Ain, de Saône-et-Loire.

Art. 5. — Il est défendu à toute église ou paroisse de France, et à tout citoyen français, de reconnaître en aucun cas, et sous quelque prétexte que ce soit, l'autorité d'un évêque ordinaire ou métropolitain dont le siège serait établi sous la domination d'une puissance étrangère, ni celle de ses délégués résidant en France ou ailleurs ; le tout sans préjudice de l'unité de foi et de communion qui sera entretenue avec le chef visible de l'Église universelle, ainsi qu'il sera dit ci-après.

Art. 6. — Lorsque l'évêque diocésain aura prononcé dans son synode sur des matières de sa compétence, il y aura lieu au recours au métropolitain, lequel prononcera dans le synode métropolitain.

Art. 7. — Il sera procédé incessamment, et sur l'avis de l'évêque diocésain et de l'administration des districts, à une nouvelle formation et circonscription de toutes les paroisses du royaume ; le nombre et l'étendue en seront déterminés d'après les règles qui vont être établies.

Art. 8. — L'église cathédrale de chaque diocèse sera ramenée à son état primitif, d'être en même temps église paroissiale et église épiscopale, par la suppression des paroisses, et par le démembrement des habitations qu'il sera jugé convenable d'y réunir.

Art. 9. — La paroisse épiscopale n'aura pas d'autre pasteur immédiat que l'évêque. Tous les prêtres qui y seront établis seront ses vicaires et en feront les fonctions.

Art. 10. — Il y aura seize vicaires de l'église cathédrale dans les villes qui comprendront plus de dix mille âmes, et douze seulement dans celles où la population sera au-dessous de dix mille âmes.

Art. 11. — Il sera conservé ou établi dans chaque diocèse un seul séminaire pour la préparation aux ordres, sans entendre rien préjuger, quant à présent, sur les autres maisons d'instruction et d'éducation.

Art. 12. — Le séminaire sera établi, autant que faire se pourra,

près de l'église cathédrale, et même dans l'enceinte des bâtiments destinés à l'habitation de l'évêque.

Art. 13. — Pour la conduite et l'instruction des jeunes élèves reçus dans le séminaire, il y aura un vicaire supérieur et trois vicaires directeurs subordonnés à l'évêque.

Art. 14. — Les vicaire supérieur et vicaires directeurs seront tenus d'assister, avec les jeunes ecclésiastiques du séminaire, à tous les offices de la paroisse cathédrale, et d'y faire toutes les fonctions dont l'évêque ou son premier vicaire jugera à propos de les charger.

Art. 15. — Les vicaires des églises cathédrales, les vicaire supérieur et vicaires directeurs du séminaire formeront ensemble le conseil habituel et permanent de l'évêque, qui ne pourra faire aucun acte de juridiction, en ce qui concerne le gouvernement du diocèse et du séminaire, qu'après en avoir délibéré avec eux.

Pourra néanmoins l'évêque, dans le cours de ses visites, rendre seul telles ordonnances provisoires qu'il appartiendra.

Art. 16. — Dans toutes les villes et bourgs qui ne comprendront pas plus de six mille âmes, il n'y aura qu'une seule paroisse ; les autres paroisses seront supprimées et réunies à l'église principale.

Art. 17. — Dans les villes où il y a plus de six mille âmes, chaque paroisse pourra comprendre un plus grand nombre de paroissiens, et il en sera conservé ou établi autant que les besoins des peuples et les localités le demanderont.

Art. 18. — Les assemblées administratives, de concert avec l'évêque diocésain, désigneront, à la prochaine législature, les paroisses annexes ou succursales des villes ou de campagne qu'il conviendra de réserver ou d'étendre, d'établir ou de supprimer, et ils en indiqueront les arrondissements d'après ce que demanderont les besoins des peuples, la dignité du culte et les différentes localités.

Art 19. — Les assemblées administratives et l'évêque diocésain pourront même, après avoir arrêté entre eux la suppression et réunion d'une paroisse, convenir que, dans les lieux écartés, ou qui, pendant une partie de l'année, ne communiqueraient que difficilement avec l'église paroissiale, il sera établi ou conservé

une chapelle où le curé enverra, les jours de fêtes et de dimanches, un vicaire pour dire la messe et faire au peuple les instructions nécessaires.

Art. 20. — La réunion qui pourra se faire d'une paroisse à une autre emportera toujours la réunion des biens de la fabrique de l'église supprimée à la fabrique de l'église où se fera la réunion.

Art. 21. — Tous titres et offices, autres que ceux mentionnés en la présente constitution, les dignités, canonicats, prébendes, demi-prébendes, chapelles, chapellenies, tant des églises cathédrales que des églises collégiales, et tous chapitres réguliers et séculiers de l'un et de l'autre sexe, les abbayes et prieurés en règle ou en commende, aussi de l'un et de l'autre sexe, et tous autres bénéfices et prestimonies généralement quelconques, de quelque nature et sous quelque dénomination que ce soit, sont, à compter du jour de la publication du présent décret, éteints et supprimés, sans qu'il puisse jamais en être établi de semblables.

Art. 22. — Tous les bénéfices en patronage laïc sont soumis à toutes les dispositions des décrets concernant les bénéfices de pleine collation ou de patronage ecclésiastique.

Art. 23. — Sont pareillement compris auxdites dispositions, tous titres et fondations de pleine collation laïcale, excepté les chapelles actuellement desservies dans l'enceinte des maisons particulières, par un chapelain ou desservant, à la seule disposition du propriétaire.

Art. 24. — Le contenu dans les articles précédents aura lieu, nonobstant toutes clauses, même de reversion, apposées dans les actes de fondation.

Art. 25. — Les fondations de messes et autres services acquittés présentement dans les églises paroissiales par les curés et par les prêtres qui y sont attachés, sans être pourvus de leurs places en titre perpétuel de bénéfice, continueront provisoirement à être aquittés et payés comme par le passé, sans néanmoins que, dans les églises où il est établi des sociétés de prêtres non pourvus en titre perpétuel de bénéfices, et connus sous les divers noms de filleuls, agrégés, familiers, communalistes, mipartistes, chapelains ou autres, ceux d'entre eux qui viendront à mourir ou à se retirer, puissent être remplacés.

Art. 26. — Les fondations faites pour subvenir à l'éducation des parents des fondateurs continueront d'être exécutées conformément aux dispositions écrites dans les titres de fondation ; et à l'égard de toutes autres fondations pieuses, les parties intéressées présenteront leurs mémoires aux assemblées de département, pour, sur leur avis et celui de l'évêque diocésain, être statué par le Corps législatif sur leur conservation ou leur remplacement.

TITRE II. — *Nomination aux bénéfices.*

Article premier. — A compter du jour de la publication du présent décret, on ne connaîtra qu'une seule manière de pourvoir aux évêchés et aux cures : c'est à savoir, la forme des élections.

Art. 2. — Toutes les élections se feront par la voie du scrutin et à la pluralité des suffrages.

Art. 3. — L'élection des évêques se fera, dans la forme prescrite, et par le corps électoral indiqué dans le décret du 22 décembre 1789, pour la nomination des membres de l'assemblée de département.

Art. 4. — Sur la première nouvelle que le procureur général syndic du département recevra de la vacance du siège épiscopal, par mort, démission ou autrement, il en donnera avis aux procureurs syndics des districts, à l'effet par eux de convoquer les électeurs qui auront procédé à la dernière nomination des membres de l'assemblée administrative, et en même temps il indiquera le jour où devra se faire l'élection de l'évêque, lequel sera, au plus tard, le troisième dimanche après la lettre d'avis qu'il écrira.

Art. 5. — Si la vacance du siège épiscopal arrivait dans les quatre derniers mois de l'année où doit se faire l'élection des membres de l'administration du département, l'élection de l'évêque serait différée et renvoyée à la prochaine assemblée des électeurs.

Art. 6. — L'élection de l'évêque ne pourra se faire ou être commencée qu'un jour de dimanche, dans l'église principale du chef-lieu du département, à l'issue de la messe paroissiale, à laquelle seront tenus d'assister tous les électeurs.

Art. 7. — Pour être éligible à un évêché, il sera nécessaire

d'avoir rempli, au moins pendant quinze ans, les fonctions du ministère ecclésiastique dans le diocèse, en qualité de curé, de desservant ou de vicaire, ou comme vicaire supérieur, ou comme vicaire directeur du séminaire.

Art. 8. — Les évêques dont les sièges sont supprimés par le présent décret pourront être élus aux évêchés actuellement vacants, ainsi qu'à ceux qui vaqueront par la suite, ou qui sont érigés en quelques départements, encore qu'ils n'eussent pas quinze années d'exercice.

Art. 9. — Les curés et autres ecclésiastiques qui, par l'effet de la nouvelle circonscription des diocèses, se trouveront dans un diocèse différent de celui où ils exerçaient leurs fonctions, seront réputés les avoir exercées dans leur nouveau diocèse, et ils y seront en conséquence éligibles, pourvu qu'ils aient d'ailleurs le temps d'exercice ci-devant exigé.

Art. 10. — Pourront aussi être élus les curés actuels qui auraient dix années d'exercice dans une cure du diocèse, encore qu'ils n'eussent pas auparavant rempli les fonctions de vicaire.

Art. 11. — Il en sera de même des curés dont les paroisses auraient été supprimées en vertu du présent décret, et il leur sera compté, comme temps d'exercice, celui qui se sera écoulé depuis la suppression de leur cure.

Art 12. — Les missionnaires, les vicaires généraux des évêques, les ecclésiastiques desservant les hôpitaux, ou chargés de l'éducation publique, seront pareillement éligibles, lorsqu'ils auront rempli leurs fonctions pendant quinze ans, à compter de leur promotion au sacerdoce.

Art. 13. — Seront pareillement éligibles tous dignitaires, chanoines, et, en général, tous bénéficiers et titulaires qui étaient obligés à résidence, ou exerçaient des fonctions ecclésiastiques, et dont les bénéfices, titres, offices ou emplois se trouvent supprimés par le présent décret, lorsqu'ils auront quinze années d'exercice comptées, comme il est dit des curés dans l'article 11.

Art. 14. — La proclamation de l'élu se fera par le président de l'assemblée électorale, dans l'église où l'élection aura été faite, en présence du peuple et du clergé, et avant de commencer la messe solennelle qui sera célébrée à cet effet.

Art. 15. — Le procès-verbal de l'élection et de la proclamation sera envoyé au Roi par le président de l'assemblée des électeurs, pour donner à Sa Majesté connaissance du choix qui aura été fait.

Art. 16. — Au plus tard dans le mois qui suivra son élection, celui qui aura été élu à un évêché se présentera en personne à son évêque métropolitain ; et s'il est élu pour le siège de la métropole, au plus ancien évêque de l'arrondissement, avec le procès-verbal d'élection et de proclamation, et il le suppliera de lui accorder la confirmation canonique.

Art. 17. — Le métropolitain ou l'ancien évêque aura la faculté d'examiner l'élu, en présence de son conseil, sur sa doctrine et ses mœurs : s'il le juge capable, il lui donnera l'institution canonique ; s'il croit devoir la lui refuser, les causes du refus seront données par écrit, signées du métropolitain et de son conseil, sauf aux parties intéressées à se pourvoir par voie d'appel comme d'abus, ainsi qu'il sera dit ci-après.

Art. 18. — L'évêque à qui la confirmation sera demandée ne pourra exiger de l'élu d'autre serment, sinon qu'il fait profession de la religion catholique, apostolique et romaine.

Art. 19. — Le nouvel évêque ne pourra s'adresser au Pape pour en obtenir aucune confirmation ; mais il lui écrira comme au Chef visible de l'Église universelle, en témoignage de l'unité de foi et de la communion qu'il doit entretenir avec lui.

Art. 20. — La consécration de l'évêque ne pourra se faire que dans son église cathédrale, par son métropolitain, ou à son défaut, par le plus ancien évêque de l'arrondissement de la métropole assisté des évêques des deux diocèses les plus voisins, un jour de dimanche, pendant la messe paroissiale, en présence du peuple et du clergé.

Art. 21. — Avant que la cérémonie de la consécration commence, l'élu prêtera, en présence des officiers municipaux, du peuple et du clergé, le serment solennel de veiller avec soin sur les fidèles du diocèse qui lui est confié, d'être fidèle à la nation, à la loi et au Roi, et de maintenir de tout son pouvoir la Constitution décrétée par l'Assemblée nationale et acceptée par le Roi.

Art. 22. — L'évêque aura la liberté de choisir les vicaires de

son église cathédrale dans tout le clergé de son diocèse, à la charge par lui de ne pouvoir nommer que des prêtres qui auront exercé des fonctions ecclésiastiques au moins pendant dix ans. Il ne pourra les destituer que de l'avis de son conseil, et par une délibération qui y aura été prise, à la pluralité des voix, en connaissance de cause.

Art. 23. — Les curés actuellement établis en aucunes églises cathédrales, ainsi que ceux des paroisses qui seront supprimées pour être réunies à l'église cathédrale et en former le territoire, seront de plein droit, s'ils le demandent, les premiers vicaires de l'évêque, chacun suivant l'ordre de leur ancienneté dans les fonctions pastorales.

Art. 24. — Les vicaire supérieur et vicaires directeurs du séminaire seront nommés par l'évêque et son conseil, et ne pourront être destitués que de la même manière que les vicaires de l'église cathédrale.

Art. 25. — L'élection des curés se fera dans la forme prescrite et par les électeurs indiqués dans le décret du 22 décembre 1789, pour la nomination des membres de l'assemblée administrative du district.

Art. 26. — L'assemblée des électeurs, pour la nomination aux cures, se formera tous les ans à l'époque de la formation des assemblées de district, quand même il n'y aurait qu'une seule cure vacante dans le district ; à l'effet de quoi les municipalités seront tenues de donner avis au procureur syndic du district de toutes les vacances de cures qui arriveront dans leur arrondissement, par mort, démission ou autrement.

Art. 27. — En convoquant l'assemblée des électeurs, le procureur syndic enverra à chaque municipalité la liste de toutes les cures auxquelles il faudra nommer.

Art. 28. — L'élection des curés se fera par scrutins séparés pour chaque cure vacante.

Art. 29. — Chaque électeur, avant de mettre son bulletin dans le vase du scrutin, fera serment de ne nommer que celui qu'il aura choisi en son âme et conscience comme le plus digne, sans y avoir été déterminé par dons, promesses, sollicitations ou menaces. Ce serment sera prêté pour l'élection des évêques, comme pour celle des curés.

Art. 30. — L'élection des curés ne pourra se faire ou être commencée qu'un jour de dimanche, dans la principale église du chef-lieu de district, à l'issue de la messe paroissiale, à laquelle tous les électeurs seront tenus d'assister.

Art. 31. — La proclamation des élus sera faite par le président du corps électoral, dans l'église principale, avant la messe solennelle qui sera célébrée à cet effet, et en présence du peuple et du clergé.

Art. 32. — Pour être éligible à une cure, il sera nécessaire d'avoir rempli les fonctions de vicaire dans une paroisse ou dans un hôpital et autre maison de charité du diocèse, au moins pendant cinq ans.

Art. 33. — Les curés dont les paroisses ont été supprimées en exécution du présent décret, pourront être élus, encore qu'ils n'eussent pas cinq années d'exercice dans le diocèse.

Art. 34. — Seront pareillement éligibles aux cures tous ceux qui ont été ci-dessus déclarés éligibles aux évêchés, pourvu qu'ils aient aussi cinq années d'exercice.

Art. 35. — Celui qui aura été proclamé élu à une cure se présentera en personne à l'évêque avec le procès-verbal de son élection et proclamation, à l'effet d'obtenir de lui l'institution canonique.

Art. 36. — L'évêque aura la faculté d'examiner l'élu, en présence de son conseil, sur sa doctrine et ses mœurs ; s'il le juge capable, il lui donnera l'institution canonique ; s'il croit devoir la lui refuser, les causes du refus seront données par écrit, signées de l'évêque et de son conseil, sauf aux parties le recours à la puissance civile, ainsi qu'il sera dit ci-après.

Art. 37. — En examinant l'élu qui lui demandera l'institution canonique, l'évêque ne pourra exiger de lui d'autre serment, sinon qu'il fait profession de la religion catholique, apostolique et romaine.

Art. 38. — Les curés élus et institués prêteront le même serment que les évêques, dans leur église, un jour de dimanche, avant la messe paroissiale, en présence des officiers municipaux du lieu, du peuple et du clergé. Jusque-là, ils ne pourront faire aucunes fonctions curiales.

Art. 39. — Il y aura, tant dans l'église cathédrale que dans chaque église paroissiale, un registre particulier sur lequel le secrétaire greffier de la municipalité du lieu écrira, sans frais, le procès-verbal de la prestation de serment de l'évêque ou du curé, et il n'y aura pas d'autre acte de prise de possession que ce procès-verbal.

Art. 40. — Les évêchés et les cures seront réputés vacants jusqu'à ce que les élus aient prêté le serment ci-dessus mentionné.

Art. 41. — Pendant la vacance du siège épiscopal, le premier, et, à son défaut, le second vicaire de l'église cathédrale, remplacera l'évêque, tant pour les fonctions curiales que pour les actes de juridiction qui n'exigent pas le caractère épiscopal; mais en tout il sera tenu de se conduire par les avis du conseil.

Art. 42. — Pendant la vacance d'une cure, l'administration de la paroisse sera confiée au premier vicaire, sauf à y établir un vicaire de plus si la municipalité le requiert : et, dans le cas où il n'y aurait pas de vicaire dans la paroisse, il y sera établi un desservant par l'évêque.

Art. 43. — Chaque curé aura le droit de choisir ses vicaires; mais il ne pourra fixer son choix que sur des prêtres ordonnés ou admis pour le diocèse par l'évêqne.

Art. 44. — Aucun curé ne pourra révoquer ses vicaires que pour des causes légitimes, jugées telles par l'évêque et son conseil.

TITRE III. — *Du traitement des ministres de la religion.*

Article premier. — Les ministres de la religion exerçant les premières et les plus importantes fonctions de la société, et obligées de résider continuellement dans le lieu du service auquel la confiance des peuples les a appelés, seront défrayés par la Nation.

Art. 2. — Il sera fourni à chaque évêque, à chaque curé, et aux desservants des annexes et succursales, un logement convenable, à la charge par eux d'y faire toutes les réparations locatives, sans entendre rien innover, quant à présent, à l'égard des paroisses où le logement des curés est fourni en argent; et sauf aux départements à prendre connaissance des demandes qui seront formées par les paroisses et par les curés : il leur sera en outre assigné à tous le traitement qui va être réglé.

Art. 3. — Le traitement des évêques sera, savoir: — Pour l'évêque de Paris, de cinquante mille livres; — pour les évêques des villes dont la population est de cinquante mille âmes et au-dessus, de vingt mille livres; — pour tous les autres évêques, de douze mille livres.

Art. 4. — Le traitement des vicaires des églises cathédrales sera, savoir: — A Paris, pour le premier vicaire, de six mille livres; — pour le second, de quatre mille livres; — pour tous les autres vicaires, de trois mille livres. — Dans les villes dont la population est de cinquante mille âmes et au-dessus: — Pour le premier vicaire, de quatre mille livres; — pour le second, de trois mille livres; — pour tous les autres, de deux mille quatre cents livres. — Dans toutes les villes dont la population est de moins de cinquante mille âmes: — Pour le premier vicaire, de trois mille livres; — pour le second, de deux mille quatre cents livres; — pour tous les autres, de deux mille livres.

Art. 5. — Le traitement des curés sera, savoir: — A Paris, de six mille livres; — dans les villes où la population est de cinquante mille âmes et au-dessus, de quatre mille livres; — dans celles dont la population est de moins de cinquante mille âmes, et de plus de dix mille âmes, de trois mille livres; — dans les villes et bourgs dont la population est au-dessous de dix mille âmes, et au-dessus de trois mille âmes, de deux mille quatre cents livres. — Dans toutes les autres villes et bourgs et dans les villages, lorsque la paroisse offrira une population de trois mille âmes et au-dessous, jusqu'à deux mille cinq cents, de deux mille cent livres; lorsqu'elle en offrira une de deux mille cinq cents âmes jusqu'à deux mille, de dix-huit cents livres; lorsqu'elle en offrira une de moins de deux mille et de plus de mille, de quinze cents livres; et lorsqu'elle en offrira une de mille et au-dessous, de douze cents livres.

Art. 6. — Le traitement des vicaires sera, savoir: à Paris, pour le premier vicaire, de deux mille quatre cents livres; pour le second, de quinze cents livres, et pour tous les autres, de mille livres. — Dans les villes dont la population est de cinquante mille âmes et au-dessus, pour le premier vicaire, de douze cents livres; pour le second, de mille livres, et pour tous les autres,

de huit cents livres. — Dans toutes les autres villes et bourgs où la population sera de plus de trois mille âmes, de huit cents livres pour les deux premiers vicaires, et de sept cents livres pour tous les autres ; — dans toutes les autres paroisses de ville et de campagne, de sept cents livres pour chaque vicaire.

Art. 7. — Le traitement *en argent* des ministres de la religion leur sera payé d'avance, de trois mois en trois mois, par le trésorier du district, à peine par lui d'y être contraint par corps sur une simple sommation ; et dans le cas où l'évêque, curé ou vicaire viendrait à mourir ou à donner sa démission avant la fin du quartier, il ne pourra être exercé contre lui, ni contre ses héritiers, aucune répétition.

Art. 8. — Pendant la vacance des évêchés, des cures et de tous offices ecclésiastiques payés par la Nation, les fruits du traitement qui y est attaché seront versés dans la caisse du district, pour subvenir aux dépenses dont il va être parlé.

Art. 9. — Les curés qui, à cause de leur grand âge ou de leurs infirmités, ne pourraient plus vaquer à leurs fonctions, en donneraient avis au directoire du département, qui, sur les instructions de la municipalité et de l'administration du district, laissera à leur choix, s'il y a lieu, ou de prendre un vicaire de plus (lequel sera payé par la Nation sur le même pied que les autres vicaires), ou de se retirer avec une pension égale au traitement qui aurait été fourni au vicaire.

Art. 10. — Pourront aussi les vicaires, aumôniers des hôpitaux, supérieurs des séminaires, et tous autres exerçant des fonctions publiques, en faisant constater leur état, de la manière qui vient d'être prescrite, se retirer avec une pension de la valeur de traitement dont ils jouissaient, pourvu qu'il n'excède pas la somme de huit cents livres.

Art. 11. — La fixation qui vient d'être faite, du traitement des ministres de la religion, aura lieu à compter du jour de la publication du présent décret, mais seulement pour ceux qui seront pourvus par la suite d'offices ecclésiastiques. A l'égard des titulaires actuels, soit ceux dont les offices ou emplois sont supprimés, soit ceux dont les titres sont conservés, leur traitement sera fixé par un décret particulier.

Art. 12. — Au moyen du traitement qui leur est assuré par la présente Constitution, les évêques, les curés et leurs vicaires exerceront gratuitement les fonctions épiscopales et curiales.

TITRE IV. — *Dispositions diverses*

Article premier. — La loi de la résidence sera religieusement observée, et tous ceux qui seront revêtus d'un office ou emploi ecclésiastique, y seront soumis, sans aucune exception ni distinction.

Art. 2. — Aucun évêque ne pourra s'absenter chaque année plus de quinze jours consécutifs hors de son diocèse, que dans le cas d'une véritable nécessité, et avec l'agrément du directoire de département dans lequel son siège sera établi.

Art. 3. — Ne pourront pareillement les curés et les vicaires s'absenter du lieu de leurs fonctions, au delà du terme qui vient d'être fixé, que pour des raisons graves; et même, en ce cas, seront tenus les curés d'obtenir l'agrément tant de leur évêque que du directoire de leur district; les vicaires, la permission de leur curé.

Art. 4. — Si un évêque ou un curé s'écartait de la loi de la résidence, la municipalité du lieu en donnerait avis au procureur général syndic du département, qui l'avertirait par écrit de rentrer dans son devoir, et après la seconde punition, le poursuivrait pour le faire déclarer déchu de son traitement pour tout le temps de son absence.

Art. 5. — Les évêques, les curés et les vicaires ne pourront accepter de charges, d'emplois ou de commissions qui les obligeraient de s'éloigner de leurs diocèses ou de leurs paroisses, ou qui les enlèveraient aux fonctions de leur ministère; et ceux qui en sont actuellement pourvus seront tenus de faire leur option dans le délai de trois mois, à compter de la notification qui leur sera faite du présent décret par le procureur général syndic de leur département; sinon, et après l'expiration de ce délai, leur office sera réputé vacant, et il leur sera donné un successeur en la forme ci-dessus prescrite.

Art. 6. — Les évêques, les curés et les vicaires pourront, comme

citoyens actifs, assister aux assemblées primaires et électorales, être nommés électeurs, députés aux législatures, élus membres du Conseil général de la commune et du Conseil des administrations des districts et des départements ; mais leurs fonctions sont déclarées incompatibles avec celles de maire et autres officiers municipaux et des membres des directoires de district et de département, et, s'ils étaient nommés, ils seraient tenus de faire leur option.

Art. 7. — L'incompatibilité mentionnée dans l'article 6 n'aura effet que pour l'avenir ; et si aucuns évêques, curés ou vicaires ont été appelés par les vœux de leurs concitoyens aux offices de maire et autres municipaux, ou nommés membres des directoires de district et de département, ils pourront continuer d'en exercer les fonctions.

Le Roi, après avoir accepté et sanctionné ledit décret, a ordonné et ordonne qu'il sera envoyé tant aux corps administratifs qu'aux municipalités et aux tribunaux, et exécuté suivant sa forme et teneur.

Fait à Paris, le 24 août 1790.

DÉCRET

RELATIF A LA PRESTATION DU SERMENT DES ÉVÊQUES, CURÉS ET AUTRES ECCLÉSIASTIQUES FONCTIONNAIRES PUBLICS (1).

Art. 1. — Les évêques, les ci-devant archevêques, et les curés conservés en fonction, seront tenus, s'ils ne l'ont pas fait, de prêter le serment auquel ils sont assujettis par l'art. 39 du décret du 24 juillet dernier, et réglé par les articles 21 et 38 de celui du 12 du même mois, concernant la Constitution civile du clergé : en conséquence ils jureront, en vertu de ce dernier décret, de veiller avec soin sur les fidèles du diocèse ou de la paroisse qui leur est confiée, d'être fidèles à la nation, à la loi et au roi, et de maintenir de tout leur pouvoir la Constitution décrétée par l'Assemblée nationale et acceptée par le roi ; savoir, ceux qui sont actuellement dans leurs diocèses ou leurs cures, dans la huitaine ; ceux qui sont

(1) Voir sur le même sujet les décrets des 4-9 janv. 1791.

absents, mais qui sont en France, dans un mois ; et ceux qui sont en pays étrangers, dans deux mois ; le tout à compter de la publication du présent décret.

Art. 2. — Les vicaires des évêques, les supérieurs et directeurs de séminaires, les vicaires des curés, les professeurs de séminaires et de collèges, et tous autres ecclésiastiques fonctionnaires publics, feront, dans les mêmes délais, le serment de remplir leurs fonctions avec exactitude, d'être fidèles à la nation, à la loi et au roi, et de maintenir de tout leur pouvoir la Constitution décrétée par l'Assemblée nationale et acceptée par le roi.

Art. 3. — Le serment sera prêté un jour de dimanche, à l'issue de la messe ; savoir, par les évêques, les ci-devant archevêques, leurs vicaires, les supérieurs et directeurs de séminaires, dans l'église épiscopale ; et par les curés, leurs vicaires, et autres ecclésiastiques fonctionnaires publics, dans l'église de leurs paroisses, et en présence du Conseil général de la commune et des fidèles. A cet effet ils feront par écrit, au moins deux jours d'avance, leurs déclarations au greffe de leur municipalité, de leur intention de prêter le serment, et se concerteront avec le maire pour arrêter le jour.

Art. 4. — Ceux desdits évêques, ci-devant archevêques, curés, et autres ecclésiastiques fonctionnaires publics, qui sont membres de l'Assemblée nationale, et qui y exercent actuellement leurs fonctions de députés, prêteront le serment qui les concerne respectivement à l'Assemblée nationale, dans la huitaine du jour auquel la sanction du présent décret y aura été annoncée ; et dans la huitaine suivante, ils enverront un extrait de la prestation de leur serment à leur municipalité.

Art. 5. — Ceux desdits évêques, ci-devant archevêques, curés et autres ecclésiastiques fonctionnaires publics qui n'auront pas prêté, dans les délais déterminés, le serment qui leur est respectivement prescrit, seront réputés avoir renoncé à leur office, et il sera pourvu à leur remplacement comme en cas de vacance par démission, à la forme du titre second du décret du 12 juillet dernier, concernant la Constitution civile du clergé ; à l'effet de quoi le maire sera tenu, huitaine après l'expiration desdits délais, de dénoncer le défaut de prestation de serment ; savoir, de la part de

l'évêque, ou ci-devant archevêque, de ses vicaires, des supérieurs ou directeurs de séminaires, au procureur général syndic du département ; et de celle du curé, de ses vicaires, et des autres ecclésiastiques fonctionnaires publics, au procureur syndic du district ; l'Assemblée les rendant garants et responsables les uns et les autres de leur négligence à procurer l'exécution du présent décret.

Art. 6. — Dans le cas où lesdits évêques, ci-devant archevêques, curés et autres ecclésiastiques fonctionnaires publics, après avoir prêté leur serment respectif, viendraient à y manquer, soit en refusant d'obéir aux décrets de l'Assemblée nationale acceptés ou sanctionnés par le roi, soit en formant ou en excitant des oppositions à leur exécution, ils seront poursuivis dans les tribunaux de district comme rebelles à la loi, et punis par la privation de leur traitement, et en outre déclarés déchus des droits de citoyens actifs, incapables d'aucune fonction publique ; en conséquence, il sera pourvu à leur remplacement à la forme dudit décret du 12 juillet dernier, sauf plus grandes peines, s'il y échoit, suivant l'exigence et la gravité des cas.

Art. 7. — Ceux desdits évêques, ci-devant archevêques, curés et autres ecclésiastiques fonctionnaires publics conservés en fonction, et refusant de prêter leur serment respectif, ainsi que ceux qui ont été supprimés, ensemble les membres des corps ecclésiastiques séculiers également supprimés, qui s'immisceraient dans aucune de leurs fonctions publiques, ou dans celles qu'ils exerçaient en corps, seront poursuivis comme perturbateurs de l'ordre public, et punis des mêmes peines que ci-dessus.

Art. 8. — Seront de même poursuivis comme perturbateurs de l'ordre public, et punis suivant la rigueur des lois, toutes personnes ecclésiastiques ou laïques qui se coaliseraient pour combiner un refus d'obéir aux décrets de l'Assemblée nationale, acceptés ou sanctionnés par le roi, ou pour former ou pour exciter des oppositions à leur exécution.

FORMULE DU SERMENT

« Je jure de veiller avec soin aux fidèles dont la direction m'est confiée. Je jure d'être fidèle à la nation, à la loi et au roi. Je jure de maintenir de tout mon pouvoir la constitution française et notamment les décrets relatifs à la constitution civile du clergé. »

EXPOSITION DES PRINCIPES

SUR LA CONSTITUTION DU CLERGÉ

PAR LES ÉVÊQUES, DÉPUTÉS A L'ASSEMBLÉE NATIONALE

L'Assemblée nationale, délibérant sur la Constitution civile du Clergé,

A décrété que chaque département formerait un seul diocèse.

Elle a désigné le chef-lieu des nouveaux diocèses.

Elle a formé dix métropoles dont elle a marqué l'arrondissement.

Elle a supprimé les métropoles et les évêchés qui ne sont pas compris dans le nombre des diocèses et des métropoles qu'elle a dénommés.

Elle défend de reconnaître, en aucun cas, et sous quelque prétexte que ce soit, l'autorité d'un évêque et d'un métropolitain dont le siège serait établi sous la domination d'une puissance étrangère.

Elle prononce l'extinction et la suppression des Chapitres des églises cathédrales ainsi que des églises collégiales, des Chapitres réguliers et séculiers, et des abbayes et des prieurés en règle ou en commende de l'un et de l'autre sexe, et des chapelles, chapellenies, prestimonies, et de tous les titres de bénéfices, autres que les métropoles, les évêchés et les cures, sans qu'il puisse jamais en être établi de semblables.

Elle prononce que chaque nouvel évêque ne pourra point s'adresser au pape, pour en obtenir aucune confirmation ; qu'il lui écrira comme au chef visible de l'Eglise universelle, en témoignage de l'unité de foi et de la communion qu'il doit entretenir avec lui, et qu'il demandera la confirmation canonique à son métropolitain, ou au plus ancien évêque de l'arrondissement qui

forme la métropole. Elle établit les élections des évêques ; elle commet la nomination des curés aux élections ; elle confie les élections des évêques et des curés au même corps électoral qui nomme les membres des départements et des districts ; elle abolit les droits des patronages laïques.

Elle transforme l'état de l'église cathédrale en église paroissiale, par la suppression ou la réunion d'une ou plusieurs paroisses ; elle nomme l'évêque, le pasteur immédiat de la paroisse épiscopale ; elle détermine le nombre des vicaires qui doivent desservir la paroisse épiscopale et former le conseil habituel et permanent de l'évêque ; elle prononce que l'évêque ne pourra faire aucun acte de juridiction, en ce qui concerne le gouvernement du diocèse, qu'après en avoir délibéré avec eux ; elle nomme vicaires, de plein droit, et sur leur seule demande, les curés des paroisses qui seraient réunies à la paroisse épiscopale. Elle remet à l'évêque et à son conseil la nomination des supérieurs et directeurs du séminaire ; elle les déclare membres nécessaires du conseil de l'évêque ; elle prononce que ses vicaires ne pourront être destitués que de l'avis de son conseil, et par une délibération qui y aura été prise à la pluralité des voix, avec connaissance de cause.

Elle transfère au premier, et, à son défaut, au second vicaire de l'église cathédrale, le droit appartenant au Chapitre, pendant les vacances du siège épiscopal, de remplacer l'évêque, tant pour les fonctions curiales, que pour les actes de juridiction qui n'exigent pas le caractère épiscopal. Elle donne aux curés le droit de choisir les vicaires parmi les prêtres ordonnés ou admis dans le diocèse par l'évêque, sans exiger son approbation. Elle autorise les révocations des vicaires sur la demande des curés, par le jugement de l'évêque et de son conseil.

Tels sont les décrets de l'Assemblée nationale sur la Constitution civile du clergé, et ces décrets sont établis comme des articles constitutionnels.

Ces décrets sont établis comme des lois absolues d'une autorité souveraine, sans aucune dépendance de l'autorité de l'Eglise, et sans aucun recours aux formes canoniques.

Il est une juridiction propre et essentielle à l'Eglise, une juri-

diction que Jésus-Christ lui a donnée, qui se soutint par elle-même dans les premiers siècles, sans le secours de la puissance séculière, et qui, se contenant dans ses bornes, avait pour objet l'enseignement de la doctrine et l'administration des sacrements.

L'Eglise conservait la doctrine, soit en établissant ceux qui devaient la perpétuer dans tous les siècles, soit en réprimant ceux qui voulaient en altérer la vérité.

L'Eglise exerçait sa juridiction par l'institution des ministres de la religion, et par les censures et les peines spirituelles qui sont en son pouvoir.

Une autre partie de la juridiction ecclésiastique, et peut-être la première, dit l'auteur de l'*Histoire ecclésiastique*, était le droit de faire des lois et des règlements, ce droit essentiel de toute société.

Les Apôtres, en fondant les églises, leur donnèrent des règles de discipline, qui furent longtemps conservées par la simple tradition.

Les conciles, dont la convocation devint plus fréquente quand les églises furent multipliées, prononçaient des jugements, faisaient des règlements, et rappelaient l'observation des canons.

Les canons n'étaient pas seulement les règles écrites ; c'étaient toutes les pratiques fondées sur une tradition constante, car on doit croire, suivant la maxime des Pères, que ce que l'Eglise observe, dans tous les temps et dans tous les lieux, est de tradition apostolique.

Le fondement de cette juridiction était l'autorité donnée par Jésus-Christ lui-même à son Eglise.

C'était par une autorité purement spirituelle, que l'Eglise conservait la saine doctrine, combattait les hérésies, entretenait les bonnes mœurs, et maintenait l'unité de la communion.

Telle était la juridiction de l'Eglise sous des empereurs païens et dans le temps des persécutions ; telle était sa juridiction avant que des princes, devenus chrétiens, eussent favorisé sa croyance et son culte, et secondé l'exécution de ses lois.

Telle elle doit être dans tous les temps.

Nous réclamons cette juridiction essentielle et purement spiri-

tuelle de l'Eglise, que les lois civiles en France ont reconnue et qu'elles ne peuvent pas détruire.

Quand la religion catholique est devenue celle de la nation, les lois ont protégé les fonctions des ministres des autels, et la justice civile a prêté sa force aux jugements de la puissance ecclésiastique.

La protection donnée à l'exercice et à la solennité du culte, les formes conjointes ou concurrentes des tribunaux ecclésiastiques et civils, des lois confirmatives des saintes règles, des effets civils donnés à des actes religieux : tels sont les avantages que l'Eglise a reçus de la puissance civile.

L'enseignement de la foi, l'administration des sacrements, l'ordre des cérémonies saintes, une juridiction purement spirituelle, les règles d'une discipline bornée aux objets de la religion : tels sont les pouvoirs que l'Eglise ne tient point des souverains de la terre et qu'ils ne peuvent pas lui ravir.

La puissance civile doit concourir avec celle de l'Eglise, pour désigner les limites des diocèses et des métropoles, dans les Etats où la religion catholique est reconnue comme la religion nationale ; parce que la puissance civile protège l'exercice de la juridiction des évêques et des métropolitains, et qu'elle maintient, dans l'étendue des territoires désignés, l'exécution des canons de l'Eglise.

On ne peut pas exclure la puissance ecclésiastique, parce que la puissance civile doit concourir avec elle. Les lois de l'Etat ont fait respecter les lois de l'Église, et ne les ont pas détruites. Les rescrits des empereurs ont marqué les nouvelles limites des métropoles civiles, ont rappelé les limites des anciennes métropoles ecclésiastiques, et n'en ont pas moins laissé le jugement aux conciles, sur la juridiction plus ou moins étendue des évêques et des métropolitains. Les capitulaires des rois de France ont établi, dans des synodes, avec le concours des chefs de l'Église, les métropoles et les diocèses des régions infidèles et conquises.

Mais la puissance civile n'a point détruit, dans l'Église latine, ni même, avant le schisme, dans l'Église grecque, des métropoles et des évêchés établis et subsistants, dont les titres n'étaient point contestés.

La puissance civile n'a point privé des évêques de l'exercice de leur juridiction, par le simple effet de la circonscription des territoires.

La puissance civile n'a point fait une loi à des évêques d'étendre leur juridiction sur des diocèses pour lesquels ils n'avaient point reçu l'institution de l'Église.

C'est une maxime incontestable, que toute juridiction ne peut cesser que par la puissance qui la donne. C'est de l'Eglise seule que les évêques tiennent leur juridiction ; c'est l'Église seule qui peut les en priver.

L'Eglise ne peut pas perdre son pouvoir ou son influence sur des objets spirituels, en tout ou en partie. La juridiction épiscopale est purement spirituelle dans son objet et dans sa source ; et si les lois de l'Etat peuvent donner des effets civils à son exercice, elles ne peuvent point en altérer les principes dans l'ordre de la religion.

Quand l'Assemblée nationale, ordonnant une nouvelle formation des paroisses, semble mettre en oubli les procédures canoniques sans lesquelles les paroisses ne doivent pas être réunies ou divisées, elle exige cependant l'avis des évêques, le concert avec eux selon les besoins des peuples, la dignité du culte et les difficultés locales. La division, l'érection, la suppression des évêchés et des métropoles, n'est pas moins importante pour les besoins des peuples et la dignité du culte, que la formation des paroisses.

On exige le concours des évêques pour l'établissement et la suppression d'une cure ou d'une succursale.

Comment peut-on exclure le concours de l'Église pour l'établissement et la suppression d'une métropole ou d'un diocèse ?

Il s'agit de savoir si des évêques ne peuvent pas exercer, dans des diocèses que l'Église leur a confiés, une juridiction purement spirituelle, selon les lois de l'Eglise, que l'Eglise n'a point révoquées.

Il s'agit de savoir si des évêques peuvent exercer une juridiction purement spirituelle, qu'ils ne peuvent tenir que de l'Eglise, dans des diocèses qu'elle ne leur a point confiés, contre ses lois qu'elle n'a point révoquées.

On suppose que la juridiction des évêques est universelle, et

que chaque évêque peut l'exercer partout où la puissance civile appelle et provoque son ministère.

Il paraît que les Apôtres, en fondant les églises dans les cités, ont eux-mêmes donné des bornes à l'exercice de la juridiction de leurs successeurs. On retrouve, dans le second siècle, les limites des premiers diocèses auxquels ils ont donné des évêques. Nous connaissons l'étendue et les limites des anciennes églises apostoliques.

Les premiers conciles ont marqué les divisions et maintenu le territoire des anciennes Églises. Les empereurs ont reconnu la distinction des métropoles et des diocèses fixée par les canons. On retrouve, dans le quatrième siècle, le nombre et les dépendances des différentes provinces ecclésiastiques. L'Église, en donnant sa juridiction, en a toujours déterminé l'exercice, selon l'étendue et la population des lieux. Il n'y aurait point de subordination et d'autorité dans un gouvernement, si l'on ne connaissait pas ceux qui doivent ordonner et ceux qui doivent obéir. Comment pourrait-on distinguer les citoyens de chaque empire, et les justiciables de chaque tribunal, sans la séparation territoriale des ressorts et des Etats ? L'Église a pris soin de désigner à chaque fidèle les juges, les témoins et les évangélistes de sa foi. Elle les distingue par une institution canonique qui donne à chaque diocèse, à chaque paroisse, son évêque et son pasteur. L'Église a proscrit dans tous les temps les entreprises d'un évêque dans un diocèse étranger. L'église a longtemps contesté le titre des évêques dont une mission spéciale n'avait point déterminé la juridiction. L'Eglise ne reconnaissait pas une juridiction épiscopale sans limites, quand elle ne voulait pas reconnaître des évêques sans territoire.

Quand la juridiction d'un évêque serait universelle, ce ne serait pas une raison pour la faire cesser dans les lieux auquels l'Église en détermine l'application.

Si la juridiction des évêques est universelle, elle ne peut pas être limitée par la puissance qui ne l'a pas établie.

Et si la juridiction d'un évêque n'est pas universelle, de quel droit peut-il l'étendre hors des limites qui lui sont marquées par la puissance même dont il tient sa juridiction ?

A la puissance de l'Église appartient, d'établir, d'étendre et de limiter la juridiction spirituelle des évêques et des métropolitains.

A la puissance civile appartient de concourir avec l'Église, pour désigner les circonscriptions dans lesquelles l'Église renferme l'exercice de la juridiction d'un évêque ou d'un métropolitain.

C'est en vain que la seule puissance civile étend ou resserre les limites dans lesquelles elle veut concentrer l'exercice d'une puissance qui ne dépend pas d'elle : elle ne peut pas faire en sorte qu'une juridiction purement spirituelle par elle-même appartienne à ceux à qui l'Église ne la donne pas, ou n'appartienne pas à ceux à qui l'Église la donne.

Il est possible, sans doute, que des évêques et des métropolitains dont la suppression est prononcée par les décrets, délèguent leurs pouvoirs à ceux dont les sièges seraient conservés.

Il semble que ce serait un moyen de suppléer au défaut des formes canoniques, et de consacrer le souvenir des principes dans un état de choses qui tend à les faire oublier.

Quel en serait l'effet ? Il faudrait que cette délégation fût publique et connue. On ne peut la donner que pour transmettre aux actes de la juridiction épiscopale une autorisation qui lui manque. On ne peut la donner que pour assurer le repos des consciences. Comment peut-on assurer le repos des consciences, si les fidèles ne sont pas instruits des précautions qui doivent bannir leurs inquiétudes ?

Si cette délégation est publique et connue, elle n'opère aucun changement dans les divisions des diocèses ou des métropoles, et dans l'exercice de la juridiction des évêques.

Les divisions des diocèses et des métropoles restent les-mêmes, et la juridiction épiscopale s'exerce dans les mêmes limites, en vertu des mêmes pouvoirs

Un évêque agit, dans son diocèse, par lui-même. Il agit, dans un autre diocèse, en vertu des pouvoirs de celui qui les lui donne ; il est le représentant d'un autre évêque, et son caractère épiscopal lui donne seulement le moyen d'exercer, par l'ordination et par la confirmation, une représentation plus étendue.

Les décrets ne sont point exécutés quand les limites des

diocèses et des métropoles ne sont point changées, quand la juridiction propre aux évêques supprimés n'est point détruite, et quand celle des évêques conservés ne reçoit point d'extension.

Les évêques qui donnent leur délégation reconnaissent, comme ceux qui la refusent, que la puissance civile ne peut ni donner, ni ravir, ni transmettre une juridiction purement spirituelle, qui n'appartient qu'à l'Eglise.

Ainsi ceux qui prennent les moyens de conciliation sont en contradiction avec les décrets, comme ceux qui croient devoir opposer une résistance absolue.

Ainsi, le zèle est justifié par la rigueur des principes, et la condescendance est désespérée par l'inutilité des moyens.

Cette délégation ne pourrait être donnée qu'à terme, dans une forme provisoire, jusqu'à ce que les formes canoniques eussent été remplies. Elle suspend les décisions, et ne peut pas y suppléer. Elle prolonge les difficultés, et ne les termine pas.

Il ne s'agit pas seulement des évêques qui peuvent déléguer leurs pouvoirs ; il s'agit de ceux qui ne les délégueront pas.

S'ils ont le droit de donner leur délégation, ils ont le droit de la refuser.

Comment leur juridiction, exercée et retenue par eux-mêmes, peut-elle être usurpée par un autre ? Ceux qui peuvent recevoir les pouvoirs qu'on leur donne ne veulent pas usurper ceux qu'on leur refuse. Ils ne peuvent pas méconnaître les principes de leur propre juridiction.

C'est après avoir épuisé tous les moyens de conciliation, que des évêques seront forcés de résister eux-mêmes aux décrets, par le refus d'exercer, dans un autre diocèse, un pouvoir qu'ils n'ont pas.

Il y a des métropoles entières supprimées, telles que celle d'Arles ; il ne reste pas un seul des évêchés suffragants de cette Église antique et vénérable, qui fut le berceau du christianisme dans les Gaules, et qui compte dans ses annales un des premiers conciles de l'Église.

Quel est l'évêque qui puisse envahir les pouvoirs d'une Église et d'une métropole à laquelle l'Église avait transmis, depuis si longtemps, la prééminence et la dignité, quand l'Église n'a point prononcé sa suppression ?

On parle de la démission des évêques dont les sièges sont supprimés : il faut des motifs canoniques à des évêques pour donner leur démission.

C'est l'utilité de l'Église ; c'est la crainte des troublés ; c'est, surtout, le désir de prévenir le schisme, qui doit diriger la conduite des ministres de la religion.

Nous ne sommes pas évêques pour nous, dit saint Augustin, mais pour ceux auxquels nous administrons l'Évangile et les sacrements. Nous dépendons des besoins ou même des scandales des peuples ; et nous devons être ou n'être pas, selon leur plus grande utilité, ce que nous sommes pour eux, et non pour nous.

C'est ainsi que des évêques catholiques offraient de résigner leurs sièges aux évêques donatistes, pour rétablir, dans le sein de l'Église d'Afrique, l'unité de communion

Mais il ne s'agissait pas de destituer des évêques de leurs sièges par un simple acte de l'autorité civile, sans accusation et sans jugement.

C'était dans un concile que l'utilité des Églises fut discutée et décidée.

C'était par le consentement de tous les évêques, que les sièges devaient être résignés ou partagés. La puissance civile n'avait point enchaîné leur pouvoir, et ne leur avait point imposé de contrainte.

Faut-il que des évêques consacrent, par leur démission, l'oubli des formes canoniques ?

Faut-il que des évêques s'exposent à voir des troubles suscités dans leurs diocèses, par le refus de leur démission ? Quand les flots commencent à se soulever, doivent-ils abandonner leur Église agitée, au milieu de l'orage ?

Doivent-ils entretenir les funestes divisions qui peuvent déchirer le sein de leur Église, plutôt que de résigner leur siège à ceux qui peuvent exercer, dans la paix, un ministère utile ?

Ce n'est point par leurs erreurs ou par leurs fautes que les évêques se trouvent placés au milieu des doutes et des incertitudes.

Leurs motifs et leurs actions peuvent différer, comme le sentiment qu'ils ont des circonstances utiles ou nuisibles au bien de la religion ; et le zèle, dont les formes varient, peut leur présen-

ter sous différents rapports les règles qui doivent en rappeler les principes, ou les conseils qui peuvent en tempérer les effets.

Il n'y a point de loi qui leur ôte leur liberté, quand l'Eglise n'a point manifesté son vœu, ni prononcé son jugement. La conduite des évêques peut être assujettie à des mouvements de zèle et de charité, qui n'ont point une règle fixe et déterminée ; et ceux qui, réclamant la liberté de leur ministère, conservent leurs fonctions, ne peuvent pas être condamnés par l'exemple de ceux qui donneraient une démission libre et volontaire.

Si les décrets étaient des lois dans l'ordre de la religion, la suppression serait effectuée quand elle serait décrétée ; et la démission serait inutile ou serait nécessaire. La démission ne pourrait être qu'un acte obligatoire et susceptible de contrainte, comme l'obéissance aux lois.

Si la démission est libre, c'est parce que les décrets ne sont pas des lois dans l'ordre de la religion.

Si la démission est libre, le refus doit l'être, et ne peut pas être un crime.

Il est une liberté qui manque aux évêques ; ce n'est pas celle de refuser leur démission ; c'est celle de la donner sans l'autorisation de l'Église.

Il est des formes canoniques pour autoriser leur démission et pour la rendre valide.

Il ne dépend pas d'eux d'abandonner le soin des fidèles qui leur sont confiés.

Si des évêques doivent être prêts à se déposer eux-mêmes, pour éviter les scissions et pour maintenir l'unité, les plus anciennes règles des conciles privent de la communion les évêques déserteurs de leur Église

Ce n'est pas une cession légitime ; c'est une désertion, que l'abandon d'un siège épiscopal, sans les formes canoniques.

Tel est le langage de l'Église.

Un évêque contracte avec son Église une alliance instituée par Dieu même ; et ce n'est pas la force humaine, c'est une autorité divine confiée à l'Église, qui peut briser les liens d'un engagement irrévocable, pour le plus grand bien de la religion.

La démission d'un évêque est sans effet quand elle n'est pas

acceptée, et ne peut ni le priver de son pouvoir, ni l'affranchir de ses obligations.

Sa volonté n'est pas sa loi ; son autorité n'émane pas de lui-même ; son ministère est ce dépôt sacré qui ne peut pas rester sans usage entre ses mains, et qu'il ne peut remettre qu'à la puissance dont il l'a reçu.

C'étaient les conciles provinciaux, c'étaient les métropolitains ou les papes qui jugeaient des causes de la démission, et qui la légitimaient par leur acceptation.

Quelle est la puissance à laquelle un évêque doit s'adresser, aujourd'hui, pour donner sa démission ?

Est-ce au pape ? est-ce au métropolitain ? C'est au chef de l'Église que l'acceptation en est réservée par une longue possession ; et les décrets même n'ont rien prévu, rien énoncé sur la démission des évêques.

Quel serait le métropolitain ? un évêque n'a pas le droit de juger, dans sa propre cause, la cause de tous les évêques ; un évêque n'a pas le droit de s'adresser au métropolitain que l'Église ne lui a pas donné. Celui qui s'adresserait à des métropolitains supprimés serait en contradiction avec lui-même, puisqu'il contredirait les décrets au moment même qu'il voudrait les exécuter.

Quel serait l'effet de la démission des évêques, quand les formes qu'ils auraient prises pour autoriser leur démission seraient contraires, soit aux décrets de l'Assemblée nationale, soit aux règles de l'Église ?

La démission des évêques serait sans effet aussi longtemps que l'Église ne l'aurait point acceptée ; ils resteraient investis de tous les pouvoirs, et chargés de tous les devoirs de leur place ; et les décrets ne seraient pas plus exécutés par la condescendance que par l'opposition.

Quand même la démission des évêques serait acceptée, elle laisserait subsister les mêmes difficultés ; et si les difficultés sont les mêmes, il semble qu'il ne leur reste plus de motif pour donne leur démission.

Quelles sont les difficultés ? C'est qu'il faut recourir à la puissance ecclésiastique, pour procéder à la réunion, à la division des diocèses, à l'érection, à l'abolition des évêchés, à la trans-

lation d'une juridiction attachée aux différents sièges établis, à la suppression de tous les titres auxquels la juridiction spirituelle est attachée.

Ces titres, ces droits établis par l'Église, et non abolis par elle, survivent à leur abandon, et résistent, sans aucune opposition des hommes, à des décrets émanés d'une puissance purement civile, dont ne dépend point le gouvernement spirituel de l'Église.

La démission d'un évêque est un acte purement personnel, qui n'a d'effet que pour lui-même ; il n'en a point pour son Église : son Église a les mêmes titres, les mêmes droits, le même état, soit qu'il se démette, ou qu'il ne se démette pas. Les sièges sont vacants, les Églises ne le sont pas. L'Église a pourvu, par une administration non interrompue, à tous les besoins des fidèles. Les hommes meurent ; les corps survivent, et l'Église a transmis, dans la vacance des sièges, une juridiction spirituelle qu'elle seule peut donner, à des corps établis qui ne peuvent pas être privés de leurs pouvoirs, sans l'autorité de l'Église.

C'est à l'exercice de cette juridiction des corps autorisés par l'Église, que la démission des évêques donnerait ouverture, et nulle autre autorité ne pourrait y suppléer aussi longtemps que l'Église ne l'aurait point établie.

C'est alors que ces corps, même dispersés, reprendraient tous leurs droits, selon les règles canoniques ; et la démission des évêques, ainsi que leur décès, opérerait un état de choses plus susceptible encore d'oppositions et de difficultés.

Les érections des évêchés présentent les mêmes difficultés que les extensions et les suppressions des diocèses et des métropoles.

On ne peut pas ériger un évêché sans détruire la juridiction de l'évêque diocésain, et sans la transmettre à un autre.

Les évêchés étaient fondés par les conciles provinciaux, et les papes, dans les cinq premiers siècles de l'Église ; ils étaient le plus souvent établis dans des régions infidèles, et n'opéraient point le démembrement des anciens diocèses.

Quand il a fallu diviser, pour la plus grande utilité de l'Église, les sièges établis dans les pays catholiques, par des érections nouvelles, les droits se sont multipliés comme les intérêts, et l'intervention de toutes les parties intéressées est devenue une

condition essentielle des érections. Il fallait entendre les réclamations des diocésains, consulter les intérêts, les droits ou les vœux des communautés, et réunir le consentement des princes, des évêques diocésains, des métropolitains et des papes.

On retrouve fidèlement observées, dès le sixième siècle, ces règles constantes de l'érection des nouveaux sièges, le consentement du prince et de l'évêque diocésain, et le recours au métropolitain ou au pape ; et les monuments multipliés de l'Eglise de France attestent, dans tous les temps, le concours indispensable du sacerdoce et de l'empire.

Si des contestations se sont élevées entre la puissance civile et la puissance ecclésiastique, elles n'ont jamais été terminées que par l'abandon des entreprises, ou par la conciliation des deux puissances.

Il n'y a pas un exemple de la réunion de plusieurs diocèses, de la séparation de deux diocèses unis, de la division d'un évêché, de la translation même d'un siège épiscopal, sans l'intervention de la puissance ecclésiastique.

Depuis plus de deux siècles, en France, les évêques ont reçu du pape l'institution canonique. Cette forme même avait été suivie dans les temps antérieurs, soit pour maintenir une élection canonique, en cas d'opposition, soit pour annuler une confirmation donnée contre les canons, soit pour prononcer sur l'appel d'un refus injuste ; et le concile de Bâle, en rétablissant les anciennes coutumes, avait excepté le cas d'une élection même canonique, qui pouvait opérer des troubles dans l'Église ou dans l'Etat.

Par quelle fatalité faut-il que le chef de l'Église ne soit pas consulté sur des droits qui lui furent attribués par les lois, depuis deux siècles, et sur cette partie de la juridiction qu'il avait exercée dans tous les temps, et que l'Église avait constamment maintenue !

Il est sans doute conforme à l'antique discipline de l'Église gallicane, d'attribuer aux métropolitains et aux plus anciens évêques des métropoles l'institution des évêques. Mais il ne faut pas oublier que les métropolitains même empruntaient leur pouvoir des conciles provinciaux.

C'étaient les évêques de chaque métropole qui s'assemblaient pour la confirmation et la consécration d'un évêque de la province.

C'étaient les conciles provinciaux qui donnaient l'institution

canonique, par la voie des métropolitains ou des plus anciens évêques ; et c'est au défaut des conciles provinciaux, que les métropolitains ou les anciens évêques en ont exercé les droits.

Si l'on veut rétablir les principes et les usages de l'Église dans toute leur intégrité, il faut que les conciles provinciaux s'assemblent pour reprendre le droit de donner l'institution canonique ; et il serait de toute justice qu'ils fussent convoqués et consultés sur des articles qui concernent une partie essentielle de leurs droits et de leurs pouvoirs.

Les conciles provinciaux doivent être assemblés, dans la suite, pour le maintien des règles et la réforme des abus. Comment peut-on opposer des obstacles à leur convocation, dans le moment de la plus grande révolution que puisse éprouver le gouvernement de l'Église ?

Comment un ancien évêque, un métropolitain seul, et sans le concours de l'Église ou du chef de l'Église, ou de la province ecclésiastique à laquelle il appartient, peut-il détruire, de sa propre autorité, la discipline actuellement et depuis longtemps établie dans l'Eglise ? Et, quel que puisse être le retour à l'ancienne discipline, comment peut-il faire, par lui-même, un changement qui doit avoir une si grande influence sur l'état de l'Eglise gallicane ?

Il y aurait, sans doute, moins de difficultés, si l'ancienne forme des élections était rétablie, comme celle de l'institution canonique. Mais on sait à quel point la forme qu'on propose pour les élections est contraire aux règles anciennes.

C'était le peuple, c'était le clergé qui concourait en corps aux élections. Le clergé avait la principale influence, et le peuple donnait son suffrage par lui-même. Le peuple était le corps des fidèles, c'était la réunion des membres de l'Église catholique dans chaque diocèse, pour un des objets les plus importants de la religion. Il ne s'agissait pas d'exercer les droits de citoyen dans une assemblée politique, pour l'établissement des administrations civiles : il s'agissait de nommer un évêque dans une assemblée religieuse.

Les élections étaient faites par les fidèles, parce que l'Église invoquait le témoignage de leur conscience. C'est ce bon témoignage que saint Paul recommande comme le sceau de la vérité. C'est le suffrage commun, dit saint Cyprien, qui doit apprécier les mœurs et les vertus. C'est la voix du peuple qui révèle les fautes

et les mérites. On ne consulte point les fidèles, quand ils ne sont point convoqués dans la vacance du siège, et quand un corps électoral, nommé dans un autre temps et pour d'autres objets, exerce, sans leur concours, le droit d'élection.

C'était, dans les anciens temps, le clergé qui présidait aux élections. C'était dans l'assemblée des évêques de la province, qu'un évêque était élu. Souvent les conciles ont rempli les sièges vacants ; et quand les anciens usages éprouvèrent des changements, c'étaient en France les Chapitres des églises cathédrales auxquels le droit d'élire avait été transmis.

Il n'y a pas d'exemple d'une forme d'élection sur laquelle le clergé n'ait pas eu la principale influence ; cette influence est anéantie : il y a des départements dans lesquels on ne compte pas un ecclésiastique parmi les électeurs.

Telle est même la constitution, que les ecclésiastiques peuvent en être partout exclus, selon le résultat des élections. Si les ecclésiastiques peuvent concourir dans les assemblées primaires à la nomination des électeurs, ils y sont admis comme citoyens, et non comme ecclésiastiques ; et les électeurs même, appelés à former, par leur choix, des administrations et des assemblées purement civiles, peuvent professer une autre religion.

Il semble qu'on a voulu corriger cette surprenante irrégularité par l'obligation imposée d'assister à la messe. Des électeurs non catholiques peuvent assister à la messe, puisque les lois ne donnent pas les moyens de les connaître, ou le droit de leur interdire l'entrée du temple et les approches de l'autel. Pourquoi n'a-t-on pas exigé le serment et la profession de la religion catholique, si l'obligation qu'on lui substitue doit avoir le même effet ? Comment peut-on exclure ceux d'une autre religion, si la loi d'assister à la messe n'a pas le même effet que le serment ?

Il est de l'intérêt commun de l'Église et de l'État, de prendre des moyens qui rétablissent les droits des ministres de la religion et des fidèles. Quand les États d'Orléans voulurent rétablir les élections, ils appelèrent des citoyens élus à concourir avec les conciles des provinces, pour nommer les évêques ; et leur soigneuse attention sut concilier, par des formes paisibles, la représentation du peuple et du clergé.

Ce sont ces moyens sur lesquels l'Eglise doit être consultée, et si l'on craint de semer le trouble et la division parmi les citoyens, il est juste que l'Église, en rappelant les principes qui peuvent rendre les élections canoniques, concoure à l'établissement des règles sages qui peuvent maintenir la tranquillité publique.

On assimile l'élection des curés à celle des évêques. Telles sont les obligations imposées aux évêques, qu'ils sont chargés de veiller sur l'administration de leurs diocèses, et qu'ils sont responsables de tout ce qui concerne le bien de la religion ; ils en sont responsables dans chaque paroisse, conjointement avec chaque pasteur ; ils le sont dans toutes les paroisses. L'Église leur attribua, dans tous les temps, de droit commun, avec l'obligation de pourvoir au service du culte et aux besoins des fidèles, la collation et la nomination des cures de leurs diocèses.

On sait que les évêques ont été pendant longtemps les dispensateurs de tous les biens ecclésiastiques de leurs diocèses. Ces biens étaient consacrés à tous les besoins des églises ; et c'est de là que vinrent les règles, renouvelées par tant de conciles généraux ou particuliers, sur la distribution des biens des églises.

On sait que, pendant longtemps, dans l'Église, l'ordre et le titre ou office étaient inséparables. Il n'y avait point de prêtres sans titres ; il n'y avait point de titres sans fonctions, et la collation des titres n'était point distinguée de l'ordination des prêtres.

C'est dans ces temps même qu'on retrouve les seuls monuments qui rappellent l'influence du peuple sur un choix toujours réservé à la disposition des évêques.

Les évêques interrogeaient l'opinion publique sur la vie habituelle et sur le caractère de ceux qu'ils destinaient au sacerdoce, en même temps qu'ils consultaient le suffrage du clergé.

On conserve encore dans l'ordination une formule ancienne, par laquelle les fidèles sont invités à révéler les fautes de ceux qui se présentent à l'ordination ; et la publication des bans est l'exécution toujours subsistante des anciens usages.

On n'en a pas conclu que l'ordination dépendait du consentement et du choix des peuples.

Depuis que l'ordination est séparée de la collation des bénéfices,

les évêques ont non seulement conservé leur pouvoir sur l'ordination, ils ont été regardés comme collateurs ordinaires des bénéfices-cures de leur diocèse.

L'Église, en admettant une exception en faveur des patrons et fondateurs, n'a point abandonné les principes des droits des évêques, parce que l'exception même est émanée de leur consentement.

C'étaient des fondations des évêques dans leurs diocèses ou dans celui de leur naissance. Ils donnaient leurs biens pour des établissements pieux, et l'Église leur accordait la présentation, et quelquefois même un droit propre et personnel de collation.

C'étaient des chapelles rurales, des oratoires privés, que les évêques ont érigés dans la suite en paroisses, selon les besoins des lieux.

C'étaient des monastères, devenus des paroises par l'autorité des évêques.

C'était une destination attachée au titre même des fondations.

C'était un libre et volontaire effet de la reconnaissance de l'Église pour les bienfaiteurs et les fondateurs des églises.

C'était pour l'intérêt du peuple, auquel ces dons, à la fois religieux et charitables, épargnaient la charge onéreuse de la dotation des églises, et des constructions et des réparations des temples. Et ces exceptions enfin, plus ou moins rares, n'empêchaient pas que la nomination des cures ne fût réservée, en général, à la disposition des évêques, et ne détruisaient ni leurs pouvoirs ni leurs devoirs dans l'administration de leurs diocèses.

Il n'y a pas un pays catholique où la nomination des cures n'appartienne pas, de droit commun, aux évêques diocésains.

Il n'y a pas une loi ecclésiastique ou civile qui ait remis la nomination des cures au sort des élections.

Il faut bien qu'on ait regardé le choix des pasteurs comme une partie essentielle de l'administration épiscopale, puisque l'Église en a toujours chargé la sollicitude des évêques, dans les temps mêmes où les évêques ne pouvaient être nommés que par élection.

Si le droit de nommer les pasteurs fut toujours attaché par l'Église à l'obligation de veiller au service des paroisses, comment une loi purement civile peut-elle en priver les évêques ? Comment pour-

rait un évêque reconnaître la validité d'une innovation contraire aux règles que l'Église a toujours suivies ? Et comment sa reconnaissance pourrait-elle légitimer la cession d'une partie des devoirs et des droits de l'administration épiscopale ?

Si chaque évêque, dans son diocèse, peut assimiler la présentation des électeurs à celle des patrons ; s'il peut accorder, par une disposition libre et volontaire, après un examen sévère des mœurs et de la doctrine, une institution canonique à celui qu'on lui présente, il ne peut pas lui-même annuler le principe de ses devoirs et de ses droits, et de ceux de tous les évêques du royaume. Il peut entretenir la paix, déférer au vœu qu'on lui témoigne, pourvoir au gouvernement d'une paroisse, et prévenir les maux des longues vacances et des longues discussions ; il ne peut pas changer les règles générales de l'Église. Sa déférence a des effets dans l'ordre de l'administration : elle n'en a point dans celui de la législation. Il est dans son pouvoir de subordonner l'exercice de son ministère au bien des citoyens et des fidèles ; il ne dépend pas de lui d'en abolir les principes. Ses devoirs et ses droits ne sont point détruits par un moyen qui les conserve ; et les lois de l'Église subsistent aussi longtemps qu'elle ne les a point révoquées.

Cette surveillance générale, inséparable du ministère d'un évêque, doit s'étendre sur les séminaires qui préparent des pasteurs aux paroisses, comme sur l'ordination même et la collation des cures. Il faut qu'un évêque puisse juger des sentiments, des dispositions et des mœurs de ceux qui se destinent à l'état ecclésiastique ; il faut que ceux qui veillent sur leurs progrès partagent sa confiance. Comment peut-il se répondre à lui-même de la vigilance et de la capacité de ceux qu'il n'a pas choisis ? C'est une partie essentielle de sa juridiction que les décrets lui ravissent. Il fut un temps où le clergé de chaque Église pratiquait, en commun, les engagements et les règles de la vie ecclésiastique. L'évêque était le supérieur d'une congrégation unie par tous les liens de l'obéissance et de l'autorité ; la maison épiscopale était le séminaire du diocèse ; les jeunes clercs, entretenus par la mense commune, contractaient un engagement durable avec leur évêque : ils ne pouvaient pas s'éloigner sans sa permission ; ils

ne pouvaient pas accepter un bénéfice, un emploi dans un autre diocèse, sans son consentement. Un lien toujours respecté les attachait à l'Église dans laquelle ils recevaient les ordres sacrés, et l'Église a conservé, dans l'ordination, la formule du serment qu'ils prêtent à l'évêque diocésain.

On veut que les supérieurs et directeurs du séminaire soient inamovibles : il est à désirer qu'ils puissent l'être par leurs vertus et par leurs services. L'inconstance et la variation discréditent le pouvoir, et lui font perdre toute sa force : mais il est bien contraire aux principes de l'administration ecclésiastique, qu'un évêque responsable de la conduite des ecclésiastiques confiés à ses soins, soit forcé de les abandonner aux mains de ceux qui cesseraient de mériter sa confiance ; et, si les supérieurs du séminaire doivent être inamovibles, c'est une raison de plus pour qu'il s'en réserve le choix, et qu'on n'associe pas à son administration ceux qu'il aurait rejetés lui-même.

On ne conçoit pas la différence qu'on établit entre la nomination des supérieurs du séminaire et celle des vicaires de l'église cathédrale. Les supérieurs et directeurs du séminaire doivent former, conjointement avec les vicaires de l'église cathédrale, le conseil habituel et permanent de l'évêque. La nomination des vicaires est laissée à la disposition de l'évêque. Les mêmes raisons doivent lui donner le droit de nommer tous ceux qui composent son conseil habituel et permanent.

Il est dit que l'église cathédrale n'aura pas d'autre pasteur immédiat que l'évêque. L'évêque est chargé du soin des fidèles avec les curés, ses coopérateurs, dans chaque paroisse ; et son ministère est le même dans toutes les paroisses de son diocèse. Quelles que puissent être ses occupations dans son église cathédrale, on ne peut pas restreindre dans l'enceinte d'une seule église la surveillance et la juridiction attachée à son ministère épiscopal.

C'est sa juridiction ; ce n'est pas celle d'un autre.

Il est sage, il est utile qu'il ne délibère et ne prononce, dans son conseil, qu'après avoir consulté ceux qu'il s'associe, ou que l'Église lui associe, pour former son conseil habituel. L'Église peut établir comme inamovibles ceux auxquels un évêque donnera

sa confiance par son propre choix ; mais ceux-là mêmes ne peuvent emprunter l'exercice de sa juridiction que de lui-même.

Les évêques ne peuvent pas perdre dans leur conseil habituel et journalier cette même juridiction que l'Église attache au ministère épiscopal, dont les vicaires rappellent la source par leur titre même, et qu'ils ne peuvent exercer que par le choix et au nom des évêques. Ainsi l'évêque doit conserver sa juridiction au milieu de son conseil, et l'exercice doit en être libre et volontaire, et ces décisions prononcées dans son conseil ne doivent pas être le simple résultat de la délibération de ses vicaires. Ces vicaires seraient au nombre de douze ou de seize. Il n'aurait que sa voix ; ils seraient évêques en corps, l'évêque cesserait de l'être lui-même. Il est contraire à tous les principes de l'Église que la juridiction d'un évêque dépende, dans l'universalité des actes, de ceux qui n'ont point la juridiction épiscopale, à qui l'Église ne l'a point transmise, et qui n'en ont pas reçu les pouvoirs par une délégation libre et volontaire.

Il y a des vicaires indiqués par les décrets, qui ne seraient pas même choisis par l'évêque, tels que les curés établis dans les églises cathédrales et les curés des paroisses réunies. Il est dit qu'ils seront vicaires de plein droit. On donne aux curés, comme aux évêques, des vicaires qui ne sont pas appelés par leur choix. Les curés des paroisses supprimées seront vicaires, de plein droit, des paroisses auxquelles elles seront réunies. Quelle est la puissance civile qui peut donner, de plein droit, l'exercice de la juridiction des évêques et des curés ? Une juridiction ne peut pas se transmettre par un acte forcé : si l'acte par lequel elle se transmet est forcé, c'est la puissance qui l'ordonne à qui la juridiction appartient ; et il est impossible de dire que la juridiction des évêques et des curés appartient à la puissance civile.

C'est ôter aux évêques une partie de leur juridiction, que de leur ôter le choix des supérieurs et directeurs du séminaire, le choix de tous leurs vicaires : ce serait la leur ôter tout entière, que de l'asservir à des délibérations prises dans le conseil de leurs vicaires, à la pluralité des voix.

Il est un droit établi par l'ancienne discipline de l'Église, un droit attaché, dans tous les temps, à la juridiction épiscopale,

dont l'activité n'a jamais été suspendue que par le consentement de l'Église, et dont les lois ont rappelé les principes et rétabli l'exercice, depuis deux siècles, dans toutes les églises : le droit de donner ou de refuser l'approbation à des prêtres ordonnés ou à des prêtres admis dans les diocèses.

Quand le concile de Trente a déclaré la nécessité de l'approbation de l'évêque, il n'a rappelé que les règles anciennement observées dans l'Église, et confirmées par les Capitulaires. Huit conciles provinciaux, en France, ont adopté le décret du concile de Trente ; et la pratique de l'Église gallicane est la pratique universelle de toutes les Églises.

Les lois de l'État ont confirmé les lois de l'Église. Un règlement de la chambre ecclésiastique, adopté par les États généraux en 1614, porte que nuls prêtres séculiers ou réguliers ne s'ingéreront de prêcher ou de confesser sans l'examen ou l'approbation de l'évêque diocésain, et le consentement des curés ; et les derniers édits sont conformes aux plus anciennes lois du royaume, comme aux canons des conciles.

Il importe à la bonne administration d'un diocèse de favoriser le concours utile du choix des curés et de l'approbation des évêques ; il faut réunir les soins de tous les pasteurs, au lieu de les diviser ; et le choix que font les curés parmi les prêtres approuvés présente aux fidèles tous les motifs qui peuvent mériter leur confiance.

On impose aux curés eux-mêmes des formalités difficiles, qui peuvent nuire au succès de leur ministère ; il ne leur suffit pas de déposer, dans le sein de leurs évêques, des motifs d'une indispensable et pressante nécessité, pour renvoyer un vicaire : il faut, selon les décrets, qu'un changement inévitable, dont le délai même est nuisible, devienne l'objet d'une contestation qui ne doit être jugée que par l'évêque et son conseil.

L'expérience apprend quelle est la confiance que des évêques doivent avoir dans les lumières, les vertus et la pratique habituelle du corps respectable des curés, qui sont leurs coopérateurs dans les fonctions du saint ministère. Il y a des circonstances dans lesquelles des pasteurs peuvent perdre tous les moyens de rendre leur ministère utile par la contradiction de ceux qui doivent

les aider dans l'exercice de leurs fonctions. On ne peut pas toujours, on ne doit pas, le plus souvent, intenter une accusation à ceux dont on ne peut pas employer les soins avec confiance ; et la seule différence des caractères a des effets nuisibles, auxquels on peut remédier par les voies de la sagesse, et non par de longues formalités d'une discussion et d'un jugement. Quand nous réclamons les principes de la juridiction épiscopale, ce n'est pas pour en rendre l'exercice arbitraire : Jésus-Christ, instituant son Église, n'a pas laissé flotter son gouvernement au gré des passions, des intérêts et des erreurs d'un moment. Telle fut la sainte hiérarchie, et tels étaient les sages tempéraments qui formaient l'économie et la discipline de la primitive Église, que chaque fonction avait son pouvoir, et chaque pouvoir avait sa dépendance.

C'étaient les pasteurs et les prêtres des Églises qu'elle convoquait dans les synodes, pour rendre compte de leur conduite dans l'administration de la parole et des sacrements, dans la célébration des offices divins, et dans l'ordre entier de leur ministère.

C'est dans les synodes que les saintes règles étaient renouvelées, que chaque pasteur venait puiser les conseils et les enseignements utiles, et que l'évêque, uni dans le même esprit avec le clergé de son diocèse, veillait à tout ce qui pouvait concerner le service des paroisses et les besoins spirituels des peuples.

C'était dans les conciles provinciaux que les évêques, à leur tour, étaient soumis à l'admonition, à la correction que pouvait mériter leur négligence dans leur ministère. C'était par la réunion de leurs premiers pasteurs que les églises de chaque province étaient maintenues dans la dignité du culte et l'uniformité de la discipline.

C'étaient les conciles nationaux, c'étaient les conciles universels qui rassemblaient la force de toutes les Églises de chaque nation, ou de toutes les nations, pour attaquer les abus dans leur source, et pour établir les réformes. Le premier devoir des conciles était l'examen de la vie et de la conduite des évêques : il s'agissait de savoir, en rappelant les règles anciennes des Pères, si quelque évêque avait omis ou contredit ce que lui prescrivaient les décrets de l'Église. Il était même interdit de proposer aucune affaire au concile avant d'avoir terminé ce qui concernait la correc-

tion des mœurs, la sévérité des règles et la réparation des fautes. Si quelque évêque s'était absenté du concile provincial sans motif légitime, il était suspendu de la communion avec les évêques de sa province, jusqu'à la convocation du concile national. L'Église avait érigé dans son sein ces tribunaux de censure afin d'entretenir sans variation, dans l'administration et dans l'enseignement, l'unité de la discipline et de la foi.

C'est à la cessation des conciles nationaux et provinciaux, c'est à la convocation plus rare des synodes, que l'Église de France attribue depuis longtemps les abus qui doivent exciter sa vigilance ; les assemblées du clergé n'ont point cessé de réclamer, depuis un siècle, la convocation toujours plus indispensable des conciles nationaux et des conciles provinciaux ; et l'Église, à laquelle il n'a rien manqué que le concours des puissances de la terre pour subordonner à ses lois ceux auxquels elle confie sa juridiction, avait établi les conciles comme les juges et les témoins invariables de tous les devoirs qu'elle impose aux ministres de la religion.

Cependant l'Église dispersée n'était point sans guide et sans gouvernement. Les apôtres ont reçu la forme instituée par Jésus-Christ lui-même, et l'ont donnée aux siècles futurs. Chaque Église est formée sur le modèle de l'Église entière ; chaque Église a ses fidèles, ses prêtres, ses pasteurs et son premier pasteur, qui tient en sa main la conduite de tous les autres ; lui-même il est soumis dans ses jugements, par des formes sagement établies, au jugement d'un métropolitain ou d'un primat, et le gouvernement de toutes les Églises s'élève, par une gradation que le temps n'a point interrompue, jusqu'à cette première chaire apostolique, l'Église de Rome, le siège du chef de l'Église universelle, qui tient, de droit divin, la primauté d'honneur et de juridiction dans l'Église, dont la surveillance maintient dans l'univers catholique l'uniformité de la discipline et de la foi, et dont la communion est le centre de l'unité.

Nous opposons à la nouveauté la pierre sur laquelle nous sommes fondés, et l'autorité de nos traditions, où tous les siècles passés sont renfermés, et l'antiquité qui nous réunit à l'origine des choses. Nous marchons dans les sentiers de nos pères ; mais

nous marchons dans les anciennes mœurs comme dans l'ancienne foi.

On peut rétablir l'ancienne discipline dans son intégrité ; on ne peut pas en détruire les principes, quand on veut en renouveler les règles.

On ne peut pas rétablir l'ancienne discipline dans une partie et la détruire dans toutes les autres.

On ne peut pas en renouveler les règles éparses et désunies sans l'intervention de l'Église.

Il est possible que des changements surviennent, par la succession des temps, dans les anciennes institutions.

On peut remonter à leur source, et le rétablissement des règles, pour le plus grand bien de la religion, devient l'objet de la même autorité dont les institutions religieuses sont l'ouvrage.

On supprime, on éteint, par le simple effet du silence d'une constitution purement civile, tous les offices et titres ecclésiastiques qui n'y sont pas mentionnés.

On dénomme ensuite, comme éteints et comme supprimés, sans qu'il puisse jamais en être établi de semblables, tous bénéfices quelconques, de quelque nature et sous quelque dénomination que ce soit, autres que les cures, évêchés et métropoles.

Les Chapitres des églises cathédrales sont des établissements antiques et respectables qui remontent à ces Églises mères dont proviennent toutes les autres Églises.

C'est à l'église épiscopale que furent attachés, dans les premiers siècles, les administrateurs des bonnes règles, les dispensateurs des choses saintes, et les économes des biens consacrés.

Quand les églises se multiplièrent dans les diocèses, quand le clergé de chaque église, se dispersant dans les villes et dans les campagnes, se consacra dans un domicile fixe au service des paroisses, les Chapitres établis dans les églises cathédrales exercèrent des fonctions utiles à l'édification publique, à l'observation des règles, et à l'enseignement de la religion.

Les offices divins étaient célébrés, de toute antiquité, dans les églises épiscopales. Les plus anciens conciles ont prescrit la pratique journalière de l'office, du chant et des cérémonies saintes ;

et la célébration du service divin dans les églises cathédrales doit être regardée comme une coutume universelle de l'Église dans tous les temps et dans tous les lieux.

Les évêques avaient formé des établissements dont l'utilité ne fut pas renfermée dans l'enceinte de leurs églises. Les archiprêtres étaient chargés de veiller à l'observation des règles dans les paroisses Les archidiacres entretenaient l'économie et la juste distribution des biens des églises. Les pénitenciers formaient un tribunal érigé pour le for de la conscience. Il y eut, dans la suite, des places affectées à l'instruction et à l'enseignement de la doctrine. Ces établissements furent dotés sur les revenus des Chapitres. Les Chapitres entretenaient dans leur sein une partie des institutions qui sont devenues l'objet des écoles et des séminaires, sous la protection de l'Église et de l'Etat.

Les changements introduits dans la discipline de l'Église et dans la forme du gouvernement des diocèses n'ont pas laissé subsister les mêmes droits et les mêmes obligations. Mais les Chapitres ont conservé leurs fonctions dans le service du culte divin, eur assistance dans les synodes, leur juste influence sur les objets de l'administration générale des diocèses ; et la juridiction des Chapitres, pendant la vacance des sièges, soumise à des règles qui la confirment, et constamment maintenue, semble avoir fait partie de cette juridiction ordinaire dont les différents degrés ont formé la hiérarchie et le gouvernement de chaque Église.

C'est cette juridiction spirituelle, dans son objet et dans sa source, que les Chapitres ont exercée sous la protection de la puissance civile, qu'ils ne peuvent pas tenir d'elle, et qu'elle ne peut pas leur ôter sans le concours et l'autorité de la puissance ecclésiastique.

Un évêque seul ne peut pas supprimer par lui-même une juridiction qui lui survit. Un évêque seul ne peut pas opérer, par son consentement, une suppression qui n'est pas locale et propre à son diocèse, et qui forme une révolution universelle dans l'état de toutes les Églises de France.

On supprime les Chapitres réguliers, et les abbayes et prieurés en règle, comme les bénéfices en commende.

Nous devons un témoignage à la vérité.

Nous avons vu parmi les religieux des hommes instruits dans l'étude de la religion, des lettres et des sciences. Nous avons vu des congrégations livrées, avec autant de zèle que de lumières, aux soins de l'instruction et de l'éducation publique.

Nous avons vu des prêtres vertueux adonnés aux fonctions du ministère dans les paroisses.

Nous avons vu des ministres de charité qui rendaient, dans leurs maisons et dans les hôpitaux, sur les flottes et dans les armées, et jusque sous l'empire des nations barbares, tous les services que peuvent réclamer les besoins de la religion et de l'humanité.

Nous n'avons pas pu croire que des hommes se repentaient de leur état, quand ils en remplissaient les plus pénibles devoirs ; et nous ne pouvons pas croire encore qu'un si grand nombre de religieux respectables, qui n'envient d'autre liberté que celle de rester dans leur état, rétractent au fond du cœur le vœu de leur profession.

Ce vœu reste toujours le même, tel qu'il fut prononcé dans la solennité de leur profession, sous l'autorité des lois de l'Église et de l'État.

Le vœu de religion est une promesse faite à Dieu de passer sa vie dans la pratique des conseils évangéliques, selon une règle approuvée par l'Église

Celui qui viole sa promesse commet un parjure. La religion lui rappelle un souvenir qui le condamne, le souvenir des obligations qu'il a contractées ; elle n'a pas besoin de force coactive pour exercer la censure ; elle n'en a que plus de pouvoir sur la conscience, quand elle agit par persuasion : la persuasion ne laisse point de milieu entre l'obéissance ou les remords.

Les engagements monastiques subsistèrent longtemps en France, sans emprunter l'autorité des lois ; et dans ces temps où la loi civile ne veillait point à la porte des monastères, les canons des conciles marquaient aux religieux les limites qu'ils ne devaient pas franchir.

Quand la puissance temporelle confirma les instituts monastiques, le vœu solennel eut des effets civils ajoutés à ceux de la profession religieuse : ce sont ces effets civils que la loi civile pouvait abolir.

L'Église aurait senti la perte de ces établissements, dont elle avait consacré, dans tous les temps, la pieuse institution. Mais elle n'aurait pas à gémir sur la proscription de ses propres conseils, qui sont ceux de Jésus-Christ, dans l'ordre de la perfection évangélique. La loi civile peut révoquer les obligations qu'elle impose, et refuser sa sanction aux vœux qui ne sont point encore prononcés ; mais elle ne peut pas méconnaître des vœux monastiques solennels qu'elle-même a sanctionnés. Elle ne peut pas détruire des barrières qu'elle n'a point élevées, celles de la conscience ; elle ne peut ni ne veut anéantir la foi du serment.

Rien n'est plus sacré, dans toutes les nations, que la foi du serment.

Les citoyens sont appelés, d'un bout de la France à l'autre, à prêter le serment civique ; et ce n'est pas en autorisant les religieux à faire un parjure qu'on pourrait faire sentir aux citoyens la nécessité d'accomplir un serment.

On se demande avec étonnement en quoi consiste la suppression de l'institut religieux dans les maisons subsistantes et conservées.

Est-ce que les vœux solennels n'ont pas été prononcés ?

Est-ce que les vœux n'ont pas été reconnus, autorisés et sanctionnés par les lois de l'Église et de l'État ?

Est-ce que ceux qui les ont faits ne sont plus dans l'obligation de les remplir.

Est-ce la nullité des vœux qu'on prononce ? Et s'il n'y a point de nullité, comment pourrait-on annuler une profession qui n'existe que par la validité des vœux ? Ce serait l'annuler que de ne la pas reconnaître, puisque c'est par le simple défaut de cette reconnaissance qu'on supprime les ordres et les congrégations. Comment pourrait-on penser que la profession religieuse n'existe plus, quand les vœux ont été prononcés, et quand l'État les a reconnus ?

Quel est le religieux, pénétré des sentiments de la religion, qui puisse quitter sa maison, son habit et sa règle, sans la dispense des supérieurs que l'Église lui a donnés ?

Comment peut-on supprimer les chapitres réguliers, et les abbayes et prieurés en règle, aussi longtemps que doit être observée la loi de conventualité ?

On supprime les monastères de l'un et de l'autre sexe. Croit-on que, dispersées par leur propre choix dans un monde qui leur est étranger, des religieuses vouées par tous leurs sentiments à leur profession, renonceront d'elles-mêmes à la pratique des devoirs de leur vie entière ? Elles n'ont point appris à violer leur règle et leur clôture ; elles ont concentré leurs regards et leurs pensées dans l'enceinte des lieux saints qu'elles ont choisis pour leur demeure. On parle trop souvent des malheureuses victimes d'une vocation prématurée et d'un vœu téméraire : on en parle pour accuser leur état, et non pour plaindre leur destinée. Nous pouvons assurer, par une expérience suivie, qu'il en est bien peu qui n'éprouvent pas le désir, et même le besoin de vivre dans leur état ; aucune tentation n'a pu les séduire, et les espérances nouvelles ne les ont point troublées. C'est une suite non interrompue d'exercices de piété, qui renouvelle une premières impression toujours semblable ; c'est la religion qui remplit leur solitude, et conserve ou ramène la paix dans leur société. On ne pourrait les arracher à leur cellule, à leur église, à leur maison, sans leur faire éprouver le tourment le plus sensible. On sait quels sont les soins assidus de celles qui se destinent soit à des œuvres de charité, soit à l'éducation publique. On sait combien leur piété constante, leur attention concentrée dans leurs occupations, leur douce activité, leur sensibilité pleine d'intelligence, les rendent propres à soulager les besoins de l'humanité souffrante ; elles peuvent mieux former, dans l'âge le plus tendre, par l'éloignement du monde et par l'habitude des règles, les vertus uniformes et paisibles qui doivent prévenir les dangers dans l'âge de la séduction ; et leur institution, précieuse à la patrie, donne aux familles des épouses vertueuses et des mères respectées.

Il faut le dire, malgré les opinions qui règnent dans la capitale, l'état religieux de l'un et de l'autre sexe a conservé l'affection du peuple dans les lieux où les communautés sont riches, nombreuses et régulières ; cette affection du peuple est sa reconnaissance. Il n'est pas douteux que les maisons religieuses répandent autour d'elles l'aumône, le travail et l'aisance. Il n'y a point d'établissements qui servent davantage à retenir la richesse dans les lieux mêmes, à la faire circuler dans toutes les classes, à distribuer les secours en proportion des besoins. Combien on pourrait rendre

utiles, dans leur retraite, des hommes laborieux et charitables, que leur profession avait affranchis des soins importuns de la vie ! La religion perfectionne les inclinations vertueuses ; et c'est en offrant ses saints asiles aux citoyens de toutes les classes, selon leur esprit et leur caractère, qu'elle semblait avoir préparé, pour l'État, les écoles toujours renaissantes des lettres, des sciences et des mœurs.

Il faut penser que des titres établis par l'Église, pour des objets qui n'appartiennent qu'à la religion, ne peuvent pas être éteints et supprimés sans l'intervention de l'Église.

Le pouvoir de l'Église peut sans doute être provoqué par la puissance civile. Les procédures ecclésiastiques peuvent être confirmées par des formes légales, qui leur donnent une force exécutive, et qui peuvent être subordonnées à des conditions plus ou moins rigoureuses.

L Église, instruite de la plus grande utilité de la religion, sent à quel point elle doit obtempérer, dans l'ordre des choses qui dépendent d'elle, au vœu persévérant de la puissance civile, et reconnaît encore la nécessité de suspendre l'effet de ses propres décisions, selon les formes et les conditions que la puissance civile oppose à leur exécution.

Mais il faut admettre le recours indispensable à l'autorité de l'Église, pour supprimer des titres institués par elle, des fondations qui n'ont pour objet que des fonctions purement religieuses et des corps ecclésiastiques adonnés au service du culte divin.

On ne se dissimule pas à quel point il serait impossible que l Église pût maintenir pendant longtemps des institutions qui ne sont pas de première nécessité, dont quelques-unes ont subi des changements dans leur primitive destination, et qui seraient dépourvues de la force que l'État prête au ministère ecclésiastique.

Mais il n'en est pas moins vrai que les translations, les réunions et les extinctions des titres ecclésiastiques ne s'opèrent point sans l'autorité de l'Église ; et rien n'est plus contraire à l'esprit de la religion, que de proscrire comme des titres et des offices vicieux ou nuisibles sans qu'il puisse jamais en être établi de semblables, des titres et des offices établis par l'Église elle-même pour les pratiques de la perfection évangélique, pour la célébra-

tion des saints mystères, et pour l'exercice de la prière publique.

Si tel est le changement des opinions, qu'un ordre d'établissements autrefois multipliés par la piété des fidèles, ne puisse pas se soutenir sans des contradictions qui peuvent nuire même au bien de la religion, il n'en appartient pas moins à l'Église de prononcer ses jugements sur des objets religieux qui la concernent, avec ces tempéraments de sagesse qui subordonnent le zèle même au vœu de la charité chrétienne.

L'Église avait respecté les patronages laïques qui semblaient être en opposition avec sa discipline. Elle avait consulté les sentiments de sa juste reconnaissance envers les bienfaiteurs des églises. Il est de la dignité de l'Église de ressentir les bienfaits qu'elle a reçus, de répondre par les grâces qui sont en son pouvoir, aux pieuses intentions des fondateurs, et de consacrer la mémoire de ces titres respectables, qui donnèrent aux ministres des autels le plus noble salaire, celui qui ne coûtait pas un impôt à la nation.

Tels sont les principes que nous avons exposés dans l'Assemblée nationale, les principes que nous ont transmis nos prédécesseurs, par une tradition dont la source est dans les institutions de Jésus-Christ et des apôtres, et qui forment le dépôt commun de l'Église gallicane et de toutes les Églises. La puissance civile ne peut pas exiger que les évêques établis pour recueillir les traditions saintes, pour maintenir la pureté de la doctrine et pour exercer l'autorité de l'Église, abjurent les principes de la juridiction qu'elle leur a confiée ; elle ne peut pas leur interdire l'exercice de leur pouvoir dans l'ordre de la religion ; elle ne peut pas assurer le repos des consciences, en altérant les formes canoniques qui doivent légitimer les actes du ministère ecclésiastique. Les pasteurs des paroisses n'enseigneront pas des maximes contraires à celles que l'Église a toujours enseignées par la bouche de ses premiers pasteurs. Les fidèles ne croiront pas pouvoir préférer, dans l'ordre du salut, les commandements d'une autorité purement civile, aux préceptes de l'Église.

Faut-il que la puissance civile s'expose à la déplorable nécessité de multiplier les commandements et les contraintes ?

Faut-il destituer les évêques qu'on conserve, comme ceux qu'on supprime ?

La même autorité peut destituer les personnes et supprimer les sièges, puisque la suppression des sièges entraîne la destitution des personnes, et qu'on désigne un autre évêque, un autre métropolitain pour les mêmes lieux qui ne sont plus le centre d'un diocèse et d'une métropole. Ce sont tous les évêchés de France que les décrets semblent avoir abolis et supprimés, pour y substituer des sièges dont la dénomination même n'était pas connue Il n'y a d'autre titre de préférence que celui de la simple collocation d'un siège épiscopal. Des évêques s'interrogeront eux-mêmes, étonnés de cette puissance nouvelle qu'ils n'ont point héritée de leurs prédécesseurs, et que l'Église ne leur a point transmise : quel est notre titre, diront-ils, et quel est notre état ? Nous n'avons point été nommés par le roi ; nous ne sommes point élus par le peuple et le clergé ; nous n'avons point reçu l'institution canonique de l'Église, pour exercer notre juridiction sur cette portion des fidèles qui n'était point comprise dans nos diocèses.

La puissance civile ne peut pas suppléer au défaut des démissions, ou suppléer à leur acceptation, ordonner ou prescrire les délégations, annuler les actes de la juridiction des évêques qui veulent en conserver l'exercice ; contraindre des évêques qui ne croient pas pouvoir usurper une juridiction qui ne leur appartient pas ; se refuser enfin au concours indispensable de l'autorité de l'Église, sans s'attribuer la suprématie dans les matières purement ecclésiastiques et sur la juridiction spirituelle de l'Église : c'est là que commencerait un schisme, une séparation de l'Église universelle, une autre religion, à laquelle il est impossible que l'Assemblée nationale veuille prêter sa puissance et soumettre la nation.

Quand l'erreur d'un moment aurait entraîné la puissance civile hors de ses propres limites, elle ne pourrait pas forcer la confiance des fidèles et l'obéissance des évêques : elle établirait d'autres lois, une autre discipline, un autre gouvernement que l'Église ne connaît pas : elle suivrait ses principes ; et les évêques, et les pasteurs et les fidèles suivraient ceux de l'Église.

Il est dans les intentions d'un gouvernement humain et juste de proscrire l'intolérance et la persécution. Quand des législateurs

ont protégé par leurs décrets la liberté des opinions religieuses, il n'entrait pas dans leur pensée de laisser toutes les religions libres, excepté celle qui, toujours dominante et maintenue par la piété de nos pères et par toutes les lois de l'État, n'a point cessé d'être, depuis douze cents ans, la religion nationale.

Il est libre aux protestants (faut-il que la religion catholique soit réduite, en France, à réclamer les droits d'une autre religion ?) — il est libre aux protestants de marquer à leur gré des divisions territoriales à l'exercice des fonctions de leurs ministres, et l'autorité civile ne leur donne point de lois, et ne s'attribue point le droit de les contraindre ; elle ne peut pas exercer, contre les ministres de la religion catholique, un pouvoir qu'elle s'interdit elle-même envers les ministres des religions étrangères ; elle ne peut pas nous faire un crime de persévérer dans les principes de l'Église. Ce sont les fidèles eux-mêmes qu'aucune autorité ne peut détourner de leur croyance ; on ne peut pas leur défendre de croire ce que l'Église leur enseigne. La religion est la loi de ceux qu'elle a persuadés ; on ne peut pas leur défendre de faire, dans l'ordre de la religion, ce que la religion leur commande.

Les puissances de la terre peuvent protéger l'exécution de ses lois; elles peuvent leur retirer la protection et la force ; elles ne peuvent pas les proscrire. L'Église n'en a pas moins la même doctrine, les mêmes rits, la même discipline et la même autorité. La religion reste tout entière, quand elle conserve la liberté de l'enseignement; et les lois humaines ne peuvent pas arracher de ses inaccessibles fondements la loi sainte établie dans la conscience des fidèles.

Ce n'est pas seulement pour nous, c'est pour la nation entière, c'est pour ses représentants, que nous réclamons les principes de la religion dont nous sommes les ministres ; c'est leur religion comme la nôtre ; ils sont, ainsi que nous, chrétiens par leur baptême, et catholiques par leur profession : nous leur rappelons ce qu'ils croient ; c'est leur propre conscience qui s'élève, comme un rempart, autour de la cité sainte, et qui nous trace à nous-mêmes nos droits et nos devoirs.

Si la puissance civile veut faire des changements dans l'ordre de la religion sans le concours de l'Église, elle contredit les principes, et ne les détruit pas ; elle contredit les principes, et détruit

les moyens mêmes qui peuvent seconder l'exécution de ses vues.

Nous voulons connaître le vœu de l'Église, afin de rétablir un accord nécessaire entre la puissance civile et la puissance ecclésiastique, et de maintenir, par leur union, le repos des consciences et la tranquillité publique.

Si l'Église et l'État doivent concourir et s'accorder sur des objets spirituels unis à des effets civils, il faut que ceux auxquels les lois divines ont donné le gouvernement de l'Église puissent se faire entendre, comme ceux auxquels les lois humaines donnent le gouvernement de l'État.

Il faut que l'Église soit représentée, comme la nation. L'Église universelle est représentée dans les conciles œcuméniques. L'Église gallicane est représentée dans les conciles nationaux. Chaque Église consulte, dans les causes majeures, le chef visible de l'Église universelle ; et nous pouvons réclamer encore le concours du chef de l'Église et des conciles provinciaux.

Le consentement exprès ou tacite de l'Église universelle, instruite dans les formes prescrites par les usages constants et par les canons, est le vrai principe des décisions et des lois de l'Église.

Ce consentement ne peut pas être énoncé dans une assemblée purement civile ; on ne peut pas confondre l'exercice du pouvoir des citoyens avec l'expression de la croyance des fidèles.

Nous avons proposé la convocation d'un concile national. Nous avons réclamé, selon les formes antiques de l'Église gallicane, le recours au chef de l'Église universelle.

Nous avons désigné les objets sur lesquels pouvait s'exercer la compétence des conciles provinciaux.

Nous avons déclaré ne pouvoir participer en rien dans l'ordre des objets spirituels, à des délibérations émanées d'une puissance purement civile, qui ne peut pas s'étendre sur la juridiction spirituelle de l'Eglise.

Nous avons réclamé, pour les objets purement spirituels, le recours aux formes canoniques, et, pour les objets mixtes, le concours de la puissance civile et de la puissance ecclésiastique.

Nous avons refusé le serment sur tout ce qui concerne les objets spirituels, dépendant de l'autorité de l'Église.

Nous avons enfin demandé que l'Assemblée nationale suspendît

l'exécution des décrets, dans les départements, jusqu'à ce que l'Église eût manifesté son vœu par la voix de son chef visible, ou que les formes canoniques eussent été remplies, selon l'économie de sagesse et de charité qui dirige l'exercice de son pouvoir.

Il n'y a pas de moyens légitimes d'examen, de conciliation et de décision, que nous n'ayons proposés ; et nous aurons du moins l'avantage de n'avoir rien négligé pour le maintien des principes, dans les dispositions d'un ministère de concorde et de paix.

Telles semblaient avoir été les dispositions même du comité rédacteur des décrets : c'est parce qu'il avait reconnu la nécessité des formes canoniques, qu'il avait proposé de supplier le roi de prendre les mesures nécessaires pour l'exécution. On supplie le roi de prendre les mesures nécessaires avec les puissances étrangères, les puissances qui ne dépendent point de celle de la France ; les mesures proposées étaient celles qui dépendaient d'une autre puissance que celle de la nation et du roi.

Telles furent les intentions du roi, quand, prêt à donner sa sanction, il annonça qu'il prendrait les mesures nécessaires pour l'exécution des décrets. Sa Majesté crut devoir instruire le chef de l'Église, consulter l'Église par sa voix et provoquer sa réponse.

La demande que nous avons faite d'attendre sa réponse, cette demande conforme au vœu des évêques, aux règles et aux coutumes de l'Église, aux intentions du roi, aux dispositions dans lesquelles le décret fut proposé, ne contredisait même aucun principe, aucun décret prononcé par l'Assemblée nationale.

L'Assemblée nationale n'a point exclu, ne pouvait point exclure le concours de l'Église. Quand les principes sont établis et sanctionnés par toutes les lois, ils ne peuvent être abolis que par des lois expresses de la puissance qui les établit, comme de celle qui les sanctionne. Nulle loi ecclésiastique, ni civile, n'a révoqué les lois de l'Église ou de l'État, sur les principes de la juridiction de l'Église. Ces principes subsistent dans toute leur force, et les ministres de l'Église ne peuvent pas les violer.

Pourquoi l'Assemblée elle-même n'a-t-elle admis ni rejeté la convocation d'un concile national ?

Si nous pouvions être dans l'erreur sur les droits de la puissance civile, elle devrait nous entendre et nous instruire. Si nous

nous renfermons exactement dans les limites de la puissance de l'Eglise, elle doit nous consulter et nous entendre.

Pourquoi l'Assemblée n'a-t-elle point déclaré l'incompétence de l'autorité que nous avons réclamée, si l'Assemblée n'a point de doute sur sa propre autorité ?

L'Assemblée a craint de compromettre les intérêts de la puissance civile, en reconnaissant les bornes placées sur les confins des deux puissances.

C'est parce qu'elle a le sentiment des droits de l'Église, qu'elle reste dans le silence. Son silence est l'aveu de la justice et de la nécessité de nos réclamations. Sa persuasion ou ses doutes laissent subsister, dans toute leur force, ces mêmes principes que toutes les lois ont maintenus, et qui nous font un devoir de consulter et d'attendre le vœu de l'Église.

Nous n'offensons point les droits de la puissance civile, quand nous ne reconnaissons pas ses droits sur une juridiction purement spirituelle, qu'elle ne s'attribue point elle-même.

Ce n'est pas la constitution ecclésiastique sur laquelle l'Assemblée a cru pouvoir porter des décrets ; elle n'a voulu décréter que la Constitution civile du clergé, que la partie civile mêlée à la constitution du clergé, dans un État dont les lois adoptent la religion catholique comme la religion nationale.

C'est la Constitution purement civile, qui dépend de la puissance purement civile.

C'est l'enseignement de la foi, c'est l'administration des sacrements, c'est la juridiction purement spirituelle, qui dépend de la puissance ecclésiastique.

Il faut en revenir au vrai principe :

Il n'y a qu'une seule religion, celle qui n'est point l'ouvrage des hommes, celle que Dieu lui-même a révélée à la terre.

Toute autre religion est une invention humaine ; toute autre religion est une loi civile, ou n'est point une loi.

Ce sont les mêmes hommes, les mêmes mœurs, les mêmes coutumes, qui dictent les lois civiles, et ces fausses lois qu'on appelle religieuses ; c'est la même chose dans son origine et dans ses effets. Il n'y a point de distinction entre les lois humaines et toutes les religions, excepté une ; et le fanatisme ou

la superstition n'est que la corruption et des mœurs et des lois.

Quand on dit que la religion dépend des législateurs de la terre, on suppose que Jésus-Christ ne lui a point donné ses législateurs et ses guides, on suppose que sa législation ne vient pas du ciel. Mais nous n'avons pas fait notre religion, nous l'avons reçue de nos pères, telle qu'ils l'avaient reçue des leurs, jusqu'à remonter aux apôtres. Il faut plier notre raison, pour nous soumettre à l'autorité des premiers temps, non seulement pour les dogmes, mais pour les pratiques.

On ne peut pas croire que la religion est l'œuvre de Dieu quand on veut l'assujettir aux pensées des hommes.

Il semble qu'on raisonne sur la discipline de l'Église, comme sur la police des États.

Il semble que les peuples puissent varier les formes de leur religion, comme celles de leur gouvernement.

La religion chrétienne est la loi que le père de tous les hommes leur a donnée, pour les conduire dans les voies de l'éternité : il faut qu'elle convienne à tous les hommes, elle ne peut pas être vraie pour un peuple, et fausse pour un autre. La religion chrétienne a fait tomber les barrières qui séparaient les nations des nations, et sa première mission fut de confondre le Juif et le Gentil, et le Romain et le Barbare. Elle enseigne des vérités d'un ordre surnaturel, qui n'ont point de rapport avec l'administration des empires. Elle embrasse, dans sa morale, les devoirs de tous les États. Ses récompenses et ses peines sont celles d'une autre vie ; et ses espérances et ses craintes sont, dans toutes les conditions et dans tous les gouvernements, l'encouragement des vertus et l'épouvante des crimes. Ce n'est point selon les intérêts politiques et les différences locales, qu'on peut changer les principes d'une religion dont les dogmes sont les objets d'une foi surnaturelle, et dont la morale est universelle. Les lois civiles peuvent concourir à la publicité de son enseignement, à la sûreté de son administration, à l'exercice de la juridiction de ses ministres : ses institutions émanées de Jésus-Christ et des apôtres, ses divines institutions, qui sont les principes de la discipline générale de l'Eglise, ne peuvent pas former une législation purement civile.

Nous voulons éviter le schisme, nous voulons employer tous les moyens de la sagesse et de la charité, pour prévenir les troubles dont une déplorable scission peut devenir l'ouvrage. Nous ne pouvons pas transporter le schisme dans nos principes, quand nous cherchons, dans notre conduite, tous les moyens d'en préserver la nation.

Nous n'avons pas seulement exposé les principes : nous avons considéré leurs rapports avec les différentes mesures que peuvent occasionner les dispositions variées du zèle de la religion dans les circonstances difficiles ; et nous pensons que notre premier devoir est d'attendre, avec confiance, la réponse du successeur de saint Pierre, qui, placé dans le centre de l'unité catholique et de la communion, doit être l'interprète et l'organe du vœu de l'Eglise universelle.

A Paris, ce 30 octobre 1790.

Ainsi signé à l'original :

† D. cardinal de la Rochefoucauld, arch. de Rouen. — † Alex. Aug. arch. de Reims. — † J. Raim. arch. d'Aix. — † J.-M. arch. d'Arles. — † J. arch. de Damas, coadjuteur d'Alby. — †Fr. arch. de Toulouse. — † J.-R. P.-P. arch. de Bourges. — † M.-S. évêque de Poitiers. — † A.-V. évêque de Montauban. — † A.-C. évêque de Condom. — † F.-J. évêque de Beauvais. — † F.-J. évêque du Mans. — † P.-M.-M. évêque de Nîmes. — † S. évêque de Rodez. — † G. évêque de Limoges. — † J.-F. évêque de Montpellier. — † Ant.-Félix, évêque de Perpignan. — † Jean-Louis, évêque d'Agen. — † J.-B.-Jos. évêque de Chartres. — † L.-H. évêque de Laon. — † C.-M. Ruffo, évêque de Saint-Flour. — † A.-J. évêque de Châlons-sur-Marne. — † J.-B.-A. évêque d'Oléron. — † R. évêque de Dijon. — † P.-L. évêque de Saintes. — † An. évêque de Coutances. — † M.-J.-Is. évêque de Luçon. — † François, évêque de Clermont. — † H. évêque d'Uzès. — † Dominique, évêque de Couserans.

Liste des cardinaux, archevêques, évêques et électeurs qui ont adhéré à l'Exposition des principes sur la Constitution du Clergé, signée par les archevêques et évêques députés à l'Assemblée nationale.

† Jean-Charles, évêque de la Rochelle. — † Ch.-En. évêque de Nantes. — † Louis, évêque de Saint-Pons. — † Alexis, évêque de Lombez. — † Dillon, archevêque et primat de Narbonne. — † J. évêque de Lisieux. — † J. évêque de Rieux. — † François, évêque de Rennes. — † Fr. évêque d'Evreux. — † A.-L.-H. de la Fare, évêque de Nancy, député à l'Assemblée nationale. — † Jean-René, évêque de Boulogne. — † Yves-Alexandre, archevêque de Lyon. — † Jean-Armand, évêque de Senlis. — † C.-G. évêque de Langres. — † L.-Jos. évêque de Metz. — Le cardinal de Montmorency. — † R. arch. de Besançon. — † Gaspard-Alex. évêque de Die. — † Louis-J. évêque de Nevers. — G.-M. de Messey et comte de Valence. — † l'évêque d'Agde. — † Guil. évêque d'Orange. — † C.-L. évêque de Périgueux. — † Aimard, évêque de Béziers. — † J.-B.-M. évêque de Saint-Papoul. — † C. évêque de Meaux. — † Ch.-Fr. arch. de Vienne. — † J.-B. évêque d'Auxerre. — † Gab.-Fr. évêque de Mâcon. — Claude-Math.-Jos. évêque de Troyes. — † Aug. évêque d'Arcqs. — † J.-B. évêque de Séez. — † Fr.-M.-F. évêque de Carcassonne. — † Ant. El.-L. arch. de Paris. — † L.-Gr., évêque d'Alais. — † App. arch. d'Auch. — † H.-J.-C. évêque de Soissons. — † J.-M. évêque de Castres. — † F.-H. évêque de Gap. — † J.-B. évêque de Saint-Claude. — † C. évêque de Pamiers. — † L.-C. évêque d'Amiens. — † P.-A. évêque d'Avranches. — L'évêque d'Ypres. — † M.-J. évêque du Puy. — † Al. évêque de Blois. — † Séb. évêque d'Aire. — † J.-B. évêque de Chalon-sur-Saône. — † Le cardinal de Bernis, archevêque d'Alby. — † P.-L archevêque, prince d'Embrun. — † Gab. évêque de Belley. — † Jean-Bapt. évêque de Marseille. — † M.-Fr. évêque d'Angers. — † Louis-André, évêque de Noyon. — † E.-M. évêque de Cahors. — † C.-F.-J. évêque de Vence. — † Fr. évêque de Digne. — † Fr. évêque de Grasse. — † J. évêque de Vabres. — † Henri, évêque de Glandèves.

— † Urb. D. évêque de Dol.-Ant Eust. évêque de Cominges. — † J. B. évêque de Bazas. — † F.-T. évêque de Mirepoix. — † Franç. évêque de Tarbes. — † M.-A. évêque de Lescar. — † J.-A. évêque de Lavaur. — † P.-J. évêque de Rieux. — † J.-F. évêque d'Angoulême. — † Charles-J.-M. évêque de Tulle. — † B.-L.-M. évêque de Saint-Diez. — † Gabriel, évêque de Saint-Malo. — † P.-Fr. Xav. évêque de Saint-Paul-trois-Châteaux. — † Constantin.-Fr. évêque et prince de Liège. — † Hug évêque de Saint-Brieuc. — † J. évêque de Pergame. — † Claude-Ignace, évêque de Rosy, suffragant de l'arch. de Besançon. — † Louis, évêque d'Arras. — L'évêque de Saint-Omer. — † C.-J. évêque de Bayonne. — † Joseph, évêque et prince de Bâle. — † D.-M. évêque de Nebbio. — † Clément, archevêque et électeur de Trèves. — † J.-M. évêque de Genève. — † Guill.-Flor. évêque de Tournay. — † H. évêque de Verdun. — † M.-Fr. évêque de Fréjus. — † J.-J.-M. évêque d'Aléria. — † Auguste, évêque de Tréguier. — † Elléon, évêque de Toulon. — † Etienne-Fr.-Xav. évêque de Toul.

† Joseph, évêque de Bayeux. — † Louis, évêque de Lectoure. — L'ancien évêque de Grenoble. — † Charles, évêque d'Aleth. — † J.-D. évêque de Sarept, suffragant de l'arch. de Lyon. — L'archevêque de Bordeaux. — † L.-M. évêque d'Apt. — † Louis-Mathieu, coadjuteur de Troyes. — † François-Camille, évêque de Bethléem. — † Jean-Baptiste M.-S. évêque de Senez. — † F. évêque de Riez. — † Le cardinal de Rohan, évêque de Strasbourg. — † Pr.-Ferd. de Rohan, archevêque de Cambrai. — † Fr. archevêque de Tours. — † Jos.-Fr. ancien évêque de Chalon-sur-Saône. — † J.-Ar évêque de Mende. — L'évêque de Lausanne. — † Séb.-Mich. évêque de Vannes. — † Jos.-An.-L. évêque de Sarlat. — † H.-C. évêque de Grenoble. — † Fr. évêque de Sisteron.

† L'abbé de Gallois de la Tour, nommé à l'évêché de Moulins. — Les administrateurs de l'évêché de Quimper, vacant.

Il n'y a rien à ajouter à cette importante déclaration, si ce n'est qu'elle fut rédigée par Mgr de Boisgelin, archevêque d'Aix, qu'elle reçut l'entière approbation du Saint-Siège, et qu'elle est et sera toujours un des actes les plus remarquables de l'épiscopat français.

Bref adressé aux évêques signataires de la Déclaration

Dilectis filiis nostris S. R. E. Cardinalibus et Venerabilibus Archiepiscopis et Episcopis, ac dilectis filiis Capitulis, Clero, et Populo Regni Galliarum.

SALUTEM ET APOSTOLICAM BENEDICTIONEM.

PIUS PP. VI.

CHARITAS. . . . . .
. . . . HUIC autem consolationi nostræ novus quoque cumulus accessit, ubi dilectus filius noster S. R. E. Cardinalis Rupefucaldius, venerabilesque fratres archiepiscopus Aquensis, aliique Archiepiscopi et Episcopi ad numerum usque triginta, ut tot tantisque malis occurrerent, ad nos confugerunt, die 10 Octobris litteris datis, expositionem miserunt super principiis constitutionis cleri suo cujusque nomine subscriptam, consiliumque nostrum, et opem postularunt, et tutam agendi normam in quâ conquiescerent à nobis exquisierunt, tanquàm à communi magistro et parente, illud quoque magis magisque nostram consolationem adauxit, quod alii Episcopi benè multi primis adjuncti, prædictam expositionem amplexi fuerant; ità ut, cùm ab episcopis centum triginta et uno istius regni quatuor duntaxat dissederunt, cùmque tam ingenti episcoporum numero capitulorum etiam multitudo, et parochorum, sive pastorum secundi ordinis pars majors accederet, hujusmodi sanè expositio, concordi animorum consensione susceptâ, totius Gallicanæ Ecclesiæ doctrina haberetur, et esset.

Datum Romæ apud Sanctum Petrum die decimâ tertiâ Aprilis M. DCC XCI. Pontificatûs nostri anno decimo septimo.

PIUS VI.

APPENDICE V

DÉCRET DU 30 DÉCEMBRE 1809

RÉGLANT LA COMPOSITION ET L'ADMINISTRATION DES CONSEILS DE FABRIQUE.

CHAPITRE PREMIER.

De l'Administration des Fabriques.

1. Les fabriques, dont l'art. 76 de la loi du 18 germ. an X a ordonné l'établissement, sont chargées de veiller à l'entretien et à la conservation des temples ; d'administrer les aumônes et les biens, rentes et perceptions autorisées par les lois et règlements, les sommes supplémentaires fournies par les communes, et généralement tous les fonds qui sont affectés à l'exercice du culte ; enfin d'assurer cet exercice et le maintien de sa dignité, dans les églises auxquelles elles sont attachées, soit en réglant les dépenses qui y sont nécessaires, soit en assurant les moyens d'y pourvoir.

2. Chaque fabrique sera composée d'un conseil et d'un bureau de marguilliers.

SECT. I. — DU CONSEIL.

§ 1. — *De la composition du Conseil.*

3. Dans les paroisses où la population sera de cinq mille âmes ou au-dessus, le Conseil sera composé de neuf conseillers de Fabrique ; dans toutes les autres paroisses, il devra l'être de cinq : ils seront pris parmi les notables ; ils devront être catholiques, et domiciliés dans la paroisse.

4. De plus, seront de droit membres du Conseil : — 1° le curé ou desservant, qui aura la première place, et pourra s'y faire remplacer par un de ses vicaires ; — 2° le maire de la commune du chef-lieu de la cure ou succursale ; il pourra s'y faire remplacer par l'un de ses adjoints : si le maire n'est pas catholique, il devra se substituer un adjoint qui le soit, ou, à défaut, un membre du Conseil municipal, catholique. Le maire sera placé à la gauche, et le curé ou desservant à la droite du président.

5. Dans les villes où il y aura plusieurs paroisses ou succursales, le maire sera de droit membre du Conseil de chaque Fabrique ; il pourra s'y faire remplacer comme il est dit dans l'article précédent.

6. Dans les paroisses ou succursales dans lesquelles le Conseil de Fabrique sera composé de neuf membres, non compris les membres de droit, cinq des conseillers seront, pour la première fois, à la nomination de l'évêque, et quatre à celle du préfet ; dans celles où il ne sera composé que de cinq membres, l'évêque en nommera trois, et le préfet deux. *Ils entreront en fonctions le premier dimanche du mois d'avril prochain.* (Voir n° 24.)

7. Le Conseil de Fabrique se renouvellera partiellement tous les trois ans, savoir : à l'expiration des trois premières années, dans les paroisses où il est composé de neuf membres, sans y comprendre les membres de droit, par la sortie des cinq membres qui, pour la première fois, seront désignés par le sort, et des quatre plus anciens après les six ans révolus ; pour les Fabriques dont le Conseil est composé de cinq membres, non compris les membres de droit, par la sortie de trois membres désignés par la voie du sort, après les trois premières années, et des deux autres après les six ans révolus. Dans la suite, ce seront toujours les plus anciens en exercice qui devront sortir.

8. Les conseillers qui devront remplacer les membres sortants seront élus par les membres restants. — Lorsque le remplacement ne sera pas fait à l'époque fixée, l'évêque ordonnera qu'il y soit procédé dans le délai d'un mois, passé lequel délai il nommera lui-même, et pour cette fois seulement. — Les membres sortants pourront être réélus.

9. Le Conseil nommera au scrutin son secrétaire et son prési-

dent : ils seront renouvelés *le premier dimanche d'avril* (voir n° 24) de chaque année, et pourront être réélus. Le président aura, en cas de partage, voix prépondérante. — Le Conseil ne pourra délibérer que lorsqu'il y aura plus de la moitié des membres présents à l'assemblée, et tous les membres présents signeront la délibération, qui sera arrêtée à la pluralité des voix.

§ 2. — *Des séances du Conseil.*

10. Le Conseil s'assemblera le premier dimanche des mois *d'avril* (voir n° 37), de juill., d'oct. et de janv., à l'issue de la grand'messe ou des vêpres, dans l'église, dans un lieu attenant à l'église ou dans le presbytère. — L'avertissement de chacune de ses séances sera publié, le dimanche précédent, au prône de la grand'messe. — Le Conseil pourra de plus s'assembler extraordinairement, sur l'autorisation de l'évêque ou du préfet, lorsque l'urgence des affaires ou de quelques dépenses imprévues l'exigera.

§ 3. — *Des fonctions du Conseil.*

11. Aussitôt que le Conseil aura été formé, il choisira au scrutin, parmi ses membres, ceux qui, comme marguilliers, entreront dans la composition du bureau ; et à l'avenir, dans celle de ses sessions qui répondra à l'expiration du temps fixé par le présent règlement pour l'exercice des fonctions de marguilliers, il fera également, au scrutin, élection de celui de ses membres qui remplacera le marguillier sortant.

12. Seront soumis à la délibération du Conseil : — 1° le budget de la Fabrique ; — 2° le compte annuel de son trésorier ; — 3° l'emploi des fonds excédant les dépenses du montant des legs et donations, et le remploi des capitaux remboursés ; — 4° toutes les dépenses extraordinaires au delà de 50 fr., dans les paroisses au-dessous de mille âmes, et de 100 fr., dans les paroisses d'une plus grande population ; — 5° les procès à entreprendre ou à soutenir, les baux emphytéotiques ou à longues années, les aliénations ou échanges, et généralement tous les objets excédant les bornes de l'administration ordinaire des biens de mineurs.

Sect. II. — Du bureau des marguilliers.

§ 1. — *De la composition du bureau des marguilliers.*

13. Le bureau des marguilliers se composera : — 1° du curé ou desservant de la paroisse ou succursale, qui en sera membre perpétuel et de droit ; — 2° de trois membres du Conseil de fabrique. — Le curé ou desservant aura la première place, et pourra se faire remplacer par un de ses vicaires.

14. Ne pourront être en même temps membres du bureau les parents ou alliés jusques et compris le degré d'oncle et de neveu.

15. Au premier dimanche d'avril (voir n° 24) de chaque année, l'un des marguilliers cessera d'être membre du bureau, et sera remplacé.

16. Des trois marguilliers qui seront pour la première fois nommés par le Conseil, deux sortiront successivement par la voie du sort, à la fin de la première et de la seconde année, et le troisième sortira de droit, la troisième année révolue.

17. Dans la suite, ce seront toujours les marguilliers les plus anciens en exercice qui devront sortir.

18. Lorsque l'élection ne sera pas faite à l'époque fixée, il y sera pourvu par l'évêque.

19. Ils nommeront entre eux un président, un secrétaire et un trésorier.

20. Les membres du bureau ne pourront délibérer s'ils ne sont au moins au nombre de trois. — En cas de partage, le président aura voix prépondérante. — Toutes les délibérations seront signées par les membres présents.

21. Dans les paroisses où il y avait ordinairement des marguilliers d'honneur, il pourra en être choisi deux par le Conseil parmi les principaux fonctionnaires publics domiciliés dans la paroisse. Ces marguilliers et tous les membres du Conseil auront une place distinguée dans l'église ; ce sera *le banc de l'œuvre :* il sera placé devant la chaire, autant que faire se pourra. Le curé ou desservant aura, dans ce banc, la première place, toutes les fois qu'il s'y trouvera pendant la prédication.

§ 2. — *Des séances du bureau des marguilliers.*

22. Le bureau s'assemblera tous les mois, à l'issue de la messe paroissiale, au lieu indiqué pour la tenue des séances du Conseil.

23. Dans les cas extraordinaires, le bureau sera convoqué soit d'office par le président, soit sur la demande du curé ou desservant.

§ 3. — *Fonctions du bureau.*

24. Le bureau des marguilliers dressera le budget de la Fabrique, et préparera les affaires qui doivent être portées au Conseil; il sera chargé de l'exécution des délibérations en Conseil et de l'administration journalière du temporel de la paroisse.

25. Le trésorier est chargé de procurer la rentrée de toutes les sommes dues à la Fabrique, soit comme faisant partie de son revenu annuel, soit à tout autre titre.

26. Les marguilliers sont chargés de veiller à ce que toutes fondations soient fidèlement acquittées et exécutées suivant l'intention des fondateurs, sans que les sommes puissent être employées à d'autres charges. — Un extrait du sommier des titres contenant les fondations qui doivent être desservies pendant le cours d'un trimestre sera affiché dans la sacristie, au commencement de chaque trimestre, avec les noms du fondateur et de l'ecclésiastique qui acquittera chaque fondation. — Il sera rendu compte à la fin de chaque trimestre, par le curé ou desservant, au bureau des marguilliers, des fondations acquittées pendant le cours du trimestre

27. Les marguilliers fourniront l'huile, le pain, le vin, l'encens, la cire, et généralement tous les objets de consommation nécessaires à l'exercice du culte; ils pourvoiront également aux réparations et achats des ornements, meubles et ustensiles de l'église et de la sacristie.

28. Tous les marchés seront arrêtés par le bureau des marguilliers, et signés par le président, ainsi que les mandats.

29. Le curé ou desservant se conformera aux règlements de l'évêque pour tout ce qui concerne le service divin, les prières et les instructions et l'acquittement des charges pieuses imposées par les bienfaiteurs, sauf les réductions qui seraient faites par

l'évêque, conformément aux règles canoniques, lorsque le défaut de proportion des libéralités et des charges qui en sont la condition l'exigera.

30. Le curé ou desservant agréera les prêtres habitués, et leur assignera leurs fonctions. — Dans les paroisses où il en sera établi, il désignera le sacristain-prêtre, le chantre-prêtre et les enfants de chœur. — Le placement des bancs ou chaises dans l'église ne pourra être fait que du consentement du curé ou desservant, sauf le recours à l'évêque.

31. Les annuels auxquels les fondateurs ont attaché des honoraires, et généralement tous les annuels emportant une rétribution quelconque, seront donnés de préférence aux vicaires, et ne pourront être acquittés qu'à leur défaut par les prêtres habitués ou autres ecclésiastiques, à moins qu'il n'en ait été autrement ordonné par les fondateurs.

32. Les prédicateurs seront nommés par les marguilliers, à la pluralité des suffrages, sur la présentation faite par le curé ou desservant et à la charge par lesdits prédicateurs d'obtenir l'autorisation de l'ordinaire.

33. La nomination et la révocation de l'organiste, des sonneurs, des bedeaux, suisses ou autres serviteurs de l'église, appartiennent aux marguilliers, sur la proposition du curé ou desservant. (Voir n° 63, note.)

34. Sera tenu le trésorier de présenter, tous les trois mois, au bureau des marguilliers, un bordereau signé de lui, et certifié véritable, de la situation et active et passive de la fabrique pendant les trois mois précédents : ces bordereaux seront signés de ceux qui auront assisté à l'assemblée, et déposés dans la caisse ou armoire de la Fabrique, pour être présentés lors de la reddition du compte annuel. — Le bureau déterminera, dans la même séance, la somme nécessaire pour les dépenses du trimestre suivant :

« 35. Toute la dépense de l'église et les frais de sacristie seront « faits par le trésorier ; en conséquence, il ne sera rien fourni par « aucun marchand ou artisan sans un mandat du trésorier, au pied « duquel le sacristain, ou toute autre personne apte à recevoir la « livraison, certifiera que le contenu audit mandat a été rempli. »

CHAPITRE II.

Des revenus et des charges du budget de la Fabrique.

SECT. I. — DES REVENUS DE LA FABRIQUE.

36. Les revenus de chaque fabrique se forment : — 1° du produit des biens et rentes restitués aux fabriques, des biens des confréries, et généralement de ceux qui auraient été affectés aux fabriques par nos divers décrets ; — 2° du produit des biens, rentes et fondations qui ont été ou pourront être par nous autorisées à accepter ; — 3° du produit des biens et rentes cédés au domaine, dont nous les avons autorisées ou dont nous les autoriserions à se mettre en possession ; — 4° *du produit spontané des terrains servant de cimetières* — (voir n° 112, note) ; — 5° du prix de la location des chaises ; — 6° de la concession des bancs placés dans l'église ; — 7° des quêtes faites pour les frais du culte ; — 8° de ce qui sera trouvé dans les troncs placés pour le même objet ; — 9° des oblations faites à la fabrique ; — 10° des droits que, suivant les règlements épiscopaux approuvés par nous, les fabriques perçoivent, et de celui qui leur revient sur le produit des frais d'inhumation ; — 11° du supplément donné par la commune, le cas échéant.

SECT. II. — DES CHARGES DE LA FABRIQUE.

§ 1. — *Des charges en général.*

37. Les charges de la fabrique sont : — 1° de fournir aux frais nécessaires du culte, savoir : les ornements, les vases sacrés, le linge, le luminaire, le pain, le vin, l'encens, le payement des vicaires, des sacristains, chantres, organistes, sonneurs, suisses, bedeaux et autres employés au service de l'église, selon la convenance et les besoins des lieux ; — 2° de payer l'honoraire des prédicateurs de l'Avent, du Carême et autres solennités ; — 3° de pourvoir à la décoration et aux dépenses relatives à l'embellissement intérieur de l'église ; — 4° de veiller à l'entretien des églises, presbytères et cimetières ; et, en cas d'insuffisance des revenus

de la fabrique, de faire toutes diligences nécessaires pour qu'il soit pourvu aux réparations et reconstructions, ainsi que le tout est réglé au § III.

§ 2. — *De l'établissement et du payement des vicaires.*

38. Le nombre des prêtres et des vicaires habitués à chaque église sera fixé par l'évêque, après que les marguilliers en auront délibéré, et que le conseil municipal de la commune aura donné son avis.

39. Si, dans le cas de nécessité d'un vicaire, reconnue par l'évêque, la fabrique n'est pas en état de payer le traitement, la décision épiscopale devra être adressée au préfet ; et il sera procédé ainsi qu'il est expliqué à l'art. 49, concernant les autres dépenses de la célébration du culte, pour lesquelles les communes suppléent à l'insuffisance des revenus des fabriques.

40. Le traitement des vicaires sera de cinq cents francs au plus et de trois cents francs au moins.

§ 3. — *Des réparations.*

41. Les marguilliers, et spécialement le trésorier, seront tenus de veiller à ce que toutes les réparations soient bien et promptement faites. Ils auront soin de visiter les bâtiments avec des gens de l'art, au commencement du printemps et de l'automne. — Ils pourvoiront sur-le-champ, et par économie, aux réparations locatives ou autres qui n'excéderont pas la proportion indiquée en l'article 12, et sans préjudice toutefois des dépenses réglées pour le culte.

42. Lorsque les réparations excéderont la somme ci-dessus indiquée, le bureau sera tenu d'en faire rapport au Conseil, qui pourra ordonner toutes les réparations qui ne s'élèveraient pas à plus de 100 fr. dans les communes au-dessous de mille âmes, et de 200 fr. dans celles d'une plus grande population. — Néanmoins ledit Conseil ne pourra, même sur le revenu libre de la fabrique, ordonner les réparations qui excéderaient la quotité ci-dessus énoncée, qu'en chargeant le bureau de faire dresser un devis estimatif, et de procéder à l'adjudication au rabais ou par

soumission, après trois affiches renouvelées de huitaine en huitaine.

43. Si la dépense ordinaire, arrêtée par le budget, ne laisse pas de fonds disponibles, ou n'en laisse pas de suffisants pour les réparations, le bureau en fera son rapport au Conseil, et celui-ci prendra une délibération tendant à ce qu'il y soit pourvu dans les formes prescrites au chap. IV du présent règlement : cette délibération sera envoyée par le président au préfet.

44. Lors de la prise de possession de chaque curé ou desservant, il sera dressé, aux frais de la commune et à la diligence du maire, un état de situation du presbytère et de ses dépendances. Le curé ou desservant ne sera tenu que des simples réparations locatives et des dégradations survenues par sa faute Le curé ou desservant sortant, ou ses héritiers ou ayants cause, seront tenus desdites réparations locatives et dégradations.

SECT. III. — DU BUDGET DE LA FABRIQUE.

45. Il sera présenté chaque année au bureau, par le curé ou desservant, un état par aperçu des dépenses nécessaires à l'exercice du culte, soit pour les objets de consommation, soit pour réparations et entretien d'ornements, meubles et ustensiles d'église. — Cet état, après avoir été, article par article, approuvé par le bureau, sera porté en bloc, sous la désignation de *Dépenses intérieures*, dans le projet du budget général : le détail de ces dépenses sera annexé audit projet.

46. Ce budget établira la recette et la dépense de l'église. Les articles de dépense seront classés dans l'ordre suivant : 1° les frais ordinaires de la célébration du culte ; — 2° les frais de réparation des ornements, meubles et ustensiles d'église ; — 3° les gages des officiers et serviteurs de l'église ; — 4° les frais de réparations locatives. — La portion de revenus qui restera après cette dépense acquittée servira au traitement des vicaires légitimement établis, et l'excédent, s'il y en a, sera affecté aux grosses réparations des édifices affectés au service du culte.

47. Le budget sera soumis au conseil de la fabrique, dans la séance du « mois d'avril » de chaque année ; il sera envoyé, avec l'état des dépenses de la célébration du culte, à l'évêque diocésain, pour avoir sur le tout son approbation.

48. Dans les cas où les revenus de la fabrique couvriraient les dépenses portées au budget, le budget pourra, sans autres formalités, recevoir sa pleine et entière exécution.

49. Si les revenus sont insuffisants pour acquitter soit les frais indispensables du culte, soit les dépenses nécessaires pour le maintien de sa dignité, soit les gages des officiers et des serviteurs de l'église, soit les réparations des bâtiments, ou pour fournir à la subsistance de ceux des ministres que l'Etat ne salarie pas, le budget contiendra l'aperçu des fonds qui devront êtres demandés aux paroissiens pour y pourvoir, ainsi qu'il est réglé dans le chap. IV.

CHAPITRE III.

De la régie des biens de la fabrique.

Sect. I. — De la régie.

50. Chaque fabrique aura une caisse ou armoire fermant à trois clefs, dont une restera dans les mains du trésorier, l'autre dans celles du curé ou desservant, et la troisième dans celles du président de bureau.

51. Seront déposés dans cette caisse tous les deniers appartenant à la fabrique, ainsi que les clefs des troncs de l'église.

52. Nulle somme ne pourra être extraite de la caisse sans autorisation du bureau, et sans un récépissé qui y restera déposé.

53. Si le trésorier n'a pas dans les mains la somme fixée à chaque trimestre, par le bureau, pour la dépense courante, ce qui manquera sera extrait de la caisse ; comme aussi ce qu'il se trouverait avoir d'excédent sera versé dans cette caisse.

54. Seront aussi déposés dans une caisse ou armoire les papiers, titres et documents concernant les revenus et affaires de la fabrique, et notamment les comptes avec les pièces justificatives, les registres de délibérations autres que le registre courant, le sommier des titres et les inventaires ou récolements, dont il est mention aux deux articles qui suivent.

55. Il sera fait incessamment, et sans frais, deux inventaires, l'un des ornements, linges, vases sacrés, argenterie, ustensiles,

et en général de tout le mobilier de l'église ; l'autre, des titres, papiers et renseignements, avec mention des biens contenus dans chaque titre, du revenu qu'ils produisent, de la fondation à la charge de laquelle les biens ont été donnés à la fabrique. Un double inventaire du mobilier sera remis au curé ou desservant. — Il sera fait, tous les ans, un récolement desdits inventaires, afin d'y apporter des additions ou autres changements : ces inventaires et récolements seront signés par le curé ou desservant, et par le président du bureau

56 Le secrétaire du bureau transcrira par suite de numéros et par ordre de dates, sur un registre sommier : 1° les actes de fondation et généralement tous les titres de propriété ; — 2° les baux à ferme ou loyer. — La transcription sera entre deux marges, qui serviront pour y porter, dans l'une les revenus, et dans l'autre les charges. — Chaque pièce sera signée et certifiée conforme à l'original par le curé ou desservant, et par le président du bureau.

57. Nul titre ni pièce ne pourra être extrait de la caisse sans un récépissé qui fera mention de la pièce retirée, de la délibération du bureau par laquelle cette extraction aura été autorisée, de la qualité de celui qui s'en chargera et signera le récépissé, de la raison pour laquelle elle aura été tirée de la caisse ou armoire ; et, si c'est pour un procès, le tribunal et le nom de l'avoué seront désignés. — Ce récépissé, ainsi que la décharge au temps de la remise, seront inscrits sur le sommier ou registre des titres.

58. Tout notaire devant lequel il aura été passé un acte contenant donation entre-vifs, ou disposition testamentaire, au profit d'une fabrique, sera tenu d'en donner avis au curé ou desservant.

59. Tout acte contenant des dons ou legs à une fabrique sera remis au trésorier, qui en fera son rapport à la prochaine séance du bureau. Cet acte sera ensuite adressé par le trésorier, avec les observations du bureau, à l'archevêque ou évêque diocésain, pour que celui-ci donne sa délibération s'il convient ou non d'accepter. — Le tout sera envoyé au ministre des cultes, sur le rapport duquel la fabrique sera, s'il y a lieu, autorisée à accepter; l'acte d'acceptation, dans lequel il sera fait mention de l'autorisation, sera signé par le trésorier au nom de la fabrique.

60. Les maisons et biens ruraux appartenant à la fabrique seront

affermés, régis et administrés par le bureau des marguilliers, dans la forme déterminée pour les biens communaux.

61. Aucun des membres du bureau des marguilliers ne peut se porter soit pour adjudicataire, soit même pour associé de l'adjudicataire, des ventes, marchés de réparations, constructions, reconstructions, ou baux des biens de la fabrique.

62. Ne pourront les biens immeubles de l'église être vendus, aliénés, échangés, ni même loués pour un terme plus long que neuf ans sans une délibération du Conseil, l'avis de l'évêque diocésain, et notre autorisation.

63. Les deniers provenant de donations ou legs dont l'emploi ne serait pas déterminé par la fondation, les remboursements de rentes, le prix de ventes ou soultes d'échanges, les revenus excédant l'acquit des charges ordinaires, seront employés dans les formes déterminées par l'avis du Conseil d'Etat, approuvé par nous le 21 déc. 1808. — Dans le cas où la somme serait insuffisante, elle restera en caisse, si on prévoit que dans les six mois suivants il rentrera des fonds disponibles, afin de compléter la somme nécessaire pour cette espèce d'emploi: sinon le Conseil délibérera sur l'emploi à faire, et le préfet ordonnera celui qui paraîtra le plus avantageux.

64. Le prix des chaises sera réglé, pour les différents offices, par délibération du bureau, approuvée par le Conseil : cette délibération sera affichée dans l'église.

65. Il est expressément défendu de rien percevoir pour l'entrée de l'église, ni de percevoir, dans l'église, plus que le prix des chaises, sous quelque prétexte que ce soit. — Il sera même réservé dans toutes les églises une place où les fidèles qui ne louent pas de chaises ni de bancs puissent commodément assister au service divin et entendre les instructions.

66. Le bureau des marguilliers pourra être autorisé par le Conseil soit à régir la location des bancs et chaises, soit à la mettre en ferme.

67. Quand la location des chaises sera mise en ferme, l'adjudication aura lieu après trois affiches de huitaine en huitaine : les enchères seront reçues au bureau de la fabrique par soumission et l'adjudication sera faite au plus offrant, en présence des marguil-

liers ; de tout quoi il sera fait mention dans le bail, auquel sera annexée la délibération qui aura fixé le prix des chaises.

68. Aucune concession de bancs ou de places dans l'église ne pourra être faite, soit par bail pour une prestation annuelle, soit au prix d'un capital ou d'un immeuble, soit pour un temps plus long que la vie de ceux qui l'auront obtenue, sauf l'exception ci-après.

69. La demande en concession sera présentée au bureau, qui préalablement la fera publier par trois dimanches, et afficher à la porte de l'église pendant un mois, afin que chacun puisse obtenir la préférence par une offre plus avantageuse. — S'il s'agit d'une concession pour un immeuble, le bureau le fera évaluer en capital et en revenu, pour être cette évaluation comprise dans les affiches et publications.

70. Après ces formalités remplies, le bureau fera son rapport au Conseil. — S'il s'agit d'une concession par bail pour une prestation annuelle, et que le Conseil soit d'avis de faire cette concession, sa délibération sera un titre suffisant.

71. S'il s'agit d'une concession pour un immeuble, il faudra, sur la délibération du Conseil, obtenir notre autorisation dans la même forme que pour les dons et legs. Dans le cas où il s'agirait d'une valeur mobilière, notre autorisation sera nécessaire lorsqu'elle s'élèvera à la même quotité pour laquelle les communes et les hospices sont obligés de l'obtenir.

72. Celui qui aurait entièrement bâti une église pourra retenir la propriété d'un banc ou d'une chapelle pour lui et sa famille, tant qu'elle existera. — Tout donateur ou bienfaiteur d'une église pourra obtenir la même concession, sur l'avis du Conseil de fabrique, approuvé par l'évêque et par le ministre des cultes.

73. Nul cénotaphe, nulles inscriptions, nuls monuments funèbres ou autres, de quelque genre que ce soit, ne pourront être placés dans les églises que sur la proposition de l'évêque diocésain et la permission de notre ministre des cultes.

74. Le montant des fonds perçus pour le compte de la fabrique, à quelque titre que ce soit, sera, au fur et à mesure de la rentrée, inscrit, avec la date du jour et du mois, sur un registre coté et parafé, qui demeurera entre les mains du trésorier.

75. Tout ce qui concerne les quêtes dans les églises sera réglé par l'évêque, sur le rapport des marguilliers, sans préjudice des quêtes pour les pauvres, lesquelles devront toujours avoir lieu dans les églises toutes les fois que les bureaux de bienfaisance le jugeront convenable

76. Le trésorier portera parmi les recettes en nature les cierges offerts sur les pains bénits, ou délivrés pour les annuels, et ceux qui, dans les enterrements et services funèbres, appartiennent à la fabrique.

77. Ne pourront les marguilliers entreprendre aucun procès, ni y défendre, sans une autorisation du Conseil de préfecture, auquel sera adressée la délibération qui devra être prise à ce sujet par le Conseil et le bureau réunis.

78. Toutefois le trésorier sera tenu de faire tous actes conservatoires pour le maintien des droits de la fabrique, et toutes diligences nécessaires pour le recouvrement de ses revenus.

79. Les procès seront soutenus au nom de la fabrique, et les diligences faites à la requête du trésorier, qui donnera connaissance de ces procédures au bureau.

80. Toutes contestations relatives à la propriété des biens, et outes poursuites à fin de recouvrement des revenus seront portées devant les juges ordinaires.

81. Les registres des fabriques seront sur papier non timbré. Les dons et legs qui leur seraient faits ne supporteront que le droit fixe de 1 fr.

Sect. II. — Des Comptes.

82. Le compte à rendre chaque année par le trésorier sera divisé en deux chapitres, l'un de recette et l'autre de dépense. — Le chapitre de recette sera divisé en trois sections : la première pour la recette ordinaire; la deuxième, pour la recette extraordinaire, et la troisième, pour la partie des recouvrements ordinaires ou extraordinaires qui n'auraient pas encore été faits. — Le reliquat d'un compte formera toujours le premier article du compte suivant. Le chapitre de dépense sera aussi divisé en dépenses ordinaires, dépenses extraordinaires, et dépenses tant ordinaires qu'extraordinaires non encore acquittées.

83. A chacun des articles de recette, soit des rentes, soit des loyers ou autres revenus, il sera fait mention des débiteurs, fermiers ou locataires, des noms et situation de la maison et héritage, de la qualité de la rente foncière ou constituée, de la date du dernier titre-nouvel ou du dernier bail, et des notaires qui les auront reçus; ensemble de la fondation à laquelle la rente est affectée, si elle est connue.

84. Lorsque, soit par décès du débiteur, soit par le partage de la maison ou de l'héritage qui est grevé d'une rente, cette rente se trouve due par plusieurs débiteurs, il ne sera néanmoins porté qu'un seul article de recette, dans lequel il sera fait mention de tous les débiteurs, et sauf l'exercice de l'action solidaire, s'il y a lieu.

85. Le trésorier sera tenu de présenter son compte annuel au bureau des marguilliers dans la séance du premier dimanche du mois de mars. — Le compte, avec les pièces justificatives, leur sera communiqué, sur le récépissé de l'un d'eux. Ils feront au Conseil, dans la séance du premier dimanche du mois d'avril, le rapport du compte : il sera examiné, clos et arrêté dans cette séance, qui sera, pour cet effet, prorogée au dimanche suivant, si besoin est.

86. S'il arrive quelques débats sur un ou plusieurs articles du compte, le compte n'en sera pas moins clos, sous la réserve des articles contestés.

87. L'évêque pourra nommer un commissaire pour assister, en son nom, au compte annuel; mais si ce commissaire est un autre qu'un grand vicaire, il ne pourra rien ordonner sur le compte, mais seulement dresser procès-verbal sur l'état de la fabrique et sur les fournitures et réparations à faire à l'église. — Dans tous les cas, les archevêques et évêques en cours de visite, ou leurs vicaires généraux, pourront se faire représenter tous comptes, registres et inventaires, et vérifier l'état de la caisse.

88. Lorsque le compte sera arrêté, le reliquat sera remis au trésorier en exercice, qui sera tenu de s'en charger en recette. Il lui sera en même temps remis un état de ce que la fabrique a à recevoir par baux à ferme, une copie du tarif des droits casuels, un tableau par approximation des dépenses, celui des reprises à faire,

celui des charges et fournitures non acquittées. — Il sera, dans la même séance, dressé, sur le registre des délibérations, acte de ses remises ; et copie en sera délivrée, en bonne forme, au trésorier sortant, pour lui servir de décharge.

89. Le compte annuel sera en double copie, dont l'une sera déposée dans la caisse ou armoire à trois clefs, l'autre à la mairie.

90. Faute par le trésorier de présenter son compte à l'époque fixée, et d'en payer le reliquat, celui qui lui succédera sera tenu de faire, dans le mois au plus tard, les diligences nécessaires pour l'y contraindre ; et, à son défaut, le procureur impérial, soit d'office, soit sur l'avis qui lui en sera donné par l'un des membres du bureau ou du Conseil, soit sur l'ordonnance rendue par l'évêque en cours de visite, sera tenu de poursuivre le comptable devant le tribunal de première instance, et le fera condamner à payer le reliquat, à faire régler les articles débattus, ou à rendre son compte, s'il ne l'a été, le tout dans un délai qui sera fixé ; sinon et ledit temps passé, à payer provisoirement, au profit de la fabrique, la somme égale à la moitié de la recette ordinaire de l'année précédente, sauf les poursuites ultérieures.

91. Il sera pourvu, dans chaque paroisse, à ce que les comptes qui n'ont pas été rendus le soient dans la forme prescrite par le présent règlement, et six mois au plus tard après la publication.

CHAPITRE IV.

Des charges des communes relativement au culte.

92. Les charges des communes relativement au culte sont : 1° de suppléer à l'insuffisance des revenus de la fabrique, pour les charges portées en l'art. 37 ; — 2° de fournir au curé ou desservant un presbytère, ou, à défaut de presbytère, un logement, ou, à défaut de presbytère et de logement, une indemnité pécuniaire ; — 3° de fournir aux grosses réparations des édifices consacrés au culte.

93. Dans le cas où les communes sont obligées de suppléer à l'insuffisance des revenus des fabriques pour ces deux premiers chefs, le budget de la fabrique sera porté au conseil municipal

dûment convoqué à cet effet, pour y être délibéré ce qu'il appartiendra. La délibération du conseil municipal devra être adressée au préfet, qui la communiquera à l'évêque diocésain, pour avoir son avis. Dans le cas où l'évêque et le préfet seraient d'avis différent, il pourra en être référé, soit par l'un, soit par l'autre, à notre ministre des cultes.

94. S'il s'agit de réparations des bâtiments, de quelque nature qu'elles soient, et que la dépense ordinaire arrêtée par le budget ne laisse pas de fonds disponibles, ou n'en laisse pas de suffisants pour ces réparations, le bureau en fera son rapport au Conseil, et celui-ci prendra une délibération tendant à ce qu'il y soit pourvu par la commune: cette délibération sera envoyée par le trésorier au préfet.

95. Le préfet nommera les gens de l'art par lesquels, en présence de l'un des membres du conseil municipal et de l'un des marguilliers, il sera dressé, le plus promptement qu'il sera possible, un devis estimatif des réparations. Le préfet soumettra ce devis au conseil municipal, et, sur son avis, ordonnera, s'il y a lieu, que ces réparations soient faites aux frais de la commune, et, en conséquence, qu'il soit procédé par le conseil municipal, en la forme, accoutumée, à l'adjudication au rabais.

96. Si le conseil municipal est d'avis de demander une réduction sur quelques articles de dépense de la célébration du culte, et dans le cas où il ne reconnaîtrait pas la nécessité de l'établissement d'un vicaire, sa délibération en portera les motifs. — Toutes les pièces seront adressées à l'évêque, qui prononcera.

97. Dans le cas où l'évêque prononcerait contre l'avis du conseil municipal, ce conseil pourra s'adresser au préfet; et celui-ci enverra, s'il y a lieu, toutes les pièces au ministre des cultes, pour être par nous, sur son rapport, statué en notre Conseil d'Etat ce qu'il appartiendra.

98. S'il s'agit de dépenses pour réparations ou reconstructions qui auront été constatées, conformément à l'art. 95, le préfet ordonnera que ces réparations soient payées sur les revenus communaux, et, en conséquence, qu'il soit procédé par le conseil municipal, en la forme accoutumée, à l'adjudication au rabais.

99. Si les revenus communaux sont insuffisants, le Conseil déli-

bérera sur les moyens de subvenir à cette dépense, selon les règles prescrites par la loi.

100. Néanmoins, dans le cas où il serait reconnu que les habitants d'une paroisse sont dans l'impuissance de fournir aux réparations, même par levée extraordinaire, on se pourvoira devant nos ministres de l'intérieur et des cultes, sur les rapports desquels il sera fourni à cette paroisse tel secours qui sera par eux déterminé, et qui sera pris sur le fonds commun établi par la loi du 15 sept. 1807, relative au budget de l'Etat.

101. Dans tous les cas où il y aura lieu au recours d'une fabrique sur une commune, le préfet fera un nouvel examen du budget de la commune, et décidera si la dépense demandée pour le culte peut être prise sur les revenus de la commune, ou jusqu'à concurrence de quelle somme, sauf notre approbation pour les communes dont les revenus excèdent 20.000 fr.

102. Dans le cas où il y a lieu à la convocation du conseil municipal, si le territoire de la paroisse comprend plusieurs communes, le conseil de chaque commune sera convoqué, et délibérera séparément.

103. Aucune imposition extraordinaire sur les communes ne pourra être levée pour les frais du culte, qu'après l'accomplissement préalable des formalités prescrites par la loi.

CHAPITRE V.

Des églises cathédrales, des maisons épiscopales et des séminaires.

104. Les fabriques des églises métropolitaines et cathédrales continueront à être composées et administrées conformément aux règlements épiscopaux qui ont été réglés par nous.

105. Toutes les dispositions concernant les fabriques paroissiales sont applicables, en tant qu'elles concernent leur administration intérieure, aux fabriques des cathédrales.

106. Les départements compris dans un diocèse sont tenus, envers la fabrique de la cathédrale, aux mêmes obligations que les communes envers leurs fabriques paroissiales.

107. Lorsqu'il surviendra des grosses réparations ou des constructions à faire aux églises cathédrales, aux palais épiscopaux et aux séminaires diocésains, l'évêque en donnera l'avis officiel au préfet du département dans lequel est le chef-lieu de l'évêché; il donnera en même temps un état sommaire des revenus et des dépenses de sa fabrique, en faisant sa déclaration des revenus qui restent libres après les dépenses ordinaires de la célébration du culte.

108. Le préfet ordonnera que, suivant les formes établies pour les travaux publics, en présence d'une personne à ce commise par l'évêque, il soit dressé un devis estimatif des ouvrages à faire.

109. Ce rapport sera communiqué à l'évêque, qui l'enverra au préfet avec ses observations. — Ces pièces seront ensuite transmises par le préfet, avec son avis, à notre ministre de l'intérieur ; il en donnera connaissance à notre ministre des cultes.

110. Si les réparations sont à la fois nécessaires et urgentes, notre ministre de l'intérieur ordonnera qu'elles soient provisoirement faites sur les premiers deniers dont les préfets pourront disposer, sauf le remboursement avec les fonds qui seront faits pour cet objet par le conseil général du département, auquel il sera donné communication du budget de la fabrique de la cathédrale, et qui pourra user de la faculté accordée aux conseils municipaux par l'art. 66.

111. S'il y a dans le même évêché plusieurs départements, la répartition entre eux se fera dans les proportions ordinaires, si ce n'est que le département où sera le chef-lieu du diocèse payera un dixième de plus.

112 Dans les départements où les cathédrales ont des fabriques ayant des revenus dont une partie est assignée à les réparer, cette assignation continuera d'avoir lieu, et seront, au surplus, les réparations faites conformément à ce qui est prescrit ci-dessus.

113. Les fondations, donations ou legs faits aux églises cathédrales seront acceptés, ainsi que ceux faits aux séminaires, par l'évêque diocésain, sauf notre autorisation, donnée en Conseil d'Etat, sur le rapport de notre ministre des cultes.

DÉCRET

PORTANT RÈGLEMENT D'ADMINISTRATION PUBLIQUE SUR LA COMPTABILITÉ DES FABRIQUES

(27 mars 1893).

Le Président de la République française,

Sur le rapport du ministre de l'instruction publique, des beaux-arts et des cultes :

Vu l'article 78 de la loi du 26 janvier 1892, ainsi conçu : « A partir du 1er janvier 1893, les comptes et budgets des fabriques et consistoires seront soumis à toutes les règles de la comptabilité des autres établissements publics. Un règlement d'administration publique déterminera les conditions d'application de cette mesure » ;

Le Conseil d'Etat entendu,

Décrète :

CHAPITRE PREMIER.

DES COMPTABLES DE FABRIQUES PAROISSIALES.

Art. 1. — Les comptables des deniers des fabriques sont soumis aux mêmes obligations que les comptables des deniers des hospices et bureaux de bienfaisance. Les dispositions des lois, décrets et ordonnances concernant les obligations de ces receveurs et les responsabilités qui s'y rattachent, en particulier celles de l'arrêté consulaire du 19 vendémiaire an XII relatives au recouvrement des revenus et à la conservation des droits, sont applicables aux comptables des fabriques, sous la réserve des modifications résultant du présent décret.

Art. 2. — Le comptable de la fabrique est chargé seul et sous sa responsabilité de faire toutes diligences pour assurer la rentrée des sommes dues à cet établissement, ainsi que d'acquitter les dépenses mandatées par le président du bureau des marguilliers jusqu'à concurrence des crédits régulièrement ouverts.

ART. 3. — Toutefois les oblations et les droits perçus à l'occasion des cérémonies du culte, conformément aux tarifs légalement approuvés, peuvent être reçus par le curé ou desservant, ou par l'ecclésiastique par lui délégué, moyennant la délivrance aux parties d'une quittance détachée d'un registre à souche, et à la charge de versement au comptable de la fabrique tous les mois, et plus fréquemment s'il en est ainsi décidé par l'évêque.

Ce versement est effectué tant en deniers qu'en quittances, d'après la répartition prévue auxdits tarifs et constatée au moyen d'un état dressé par le curé ou desservant et approuvé par le président du bureau des marguilliers.

Le produit des quêtes faites au profit de la fabrique est, quand il n'est pas versé dans un tronc spécial, encaissé au moins une fois par mois par le comptable de la fabrique. Il est produit au comptable, à l'appui de ces encaissements, des états constatant, immédiatement après chaque quête, la reconnaissance des fonds et revêtus de la signature des quêteurs ; ces états sont certifiés sincères et véritables par le président du bureau des marguilliers.

Le produit de la location des bancs et chaises, lorsqu'elle n'est pas affermée, est encaissé par le comptable de la fabrique sur le vu d'états certifiés par le président du bureau.

ART. 4. — Lorsque les fonctions de comptable de la fabrique sont remplies par un receveur spécial ou par un percepteur, le marguillier-trésorier peut être chargé, à titre de régisseur et à charge de rapporter dans le mois au comptable de la fabrique les acquits des créanciers réels et les pièces justificatives, de payer, au moyen d'avances mises à sa disposition sur mandats du président du bureau, les menues dépenses de la célébration du culte. La quotité de ces avances et la liste des menues dépenses seront arrêtées par les règlements prévus à l'article 29 ci-après. Dans ce cas, le marguillier-trésorier peut également être chargé, comme intermédiaire, de payer sur émargement les traitements et salaire des vicaires, prêtres attachés, officiers et serviteurs de l'église.

ART. 5. — Les fonctions de comptable de la fabrique sont remplies par les trésoriers de ces établissements, tels qu'ils sont institués par le décret du 30 décembre 1809.

En cas de refus du trésorier, elles peuvent être confiées par le Conseil de fabrique à une personne désignée en dehors du Conseil et qui prend le titre de receveur spécial de la fabrique. Le même receveur spécial ne peut gérer les services de fabriques appartenant à des cantons différents.

A défaut du trésorier et d'un receveur spécial, les fonctions de comptable de la fabrique sont remplies par le percepteur de la réunion dans laquelle est située l'église paroissiale, et, dans les villes divisées en plusieurs arrondissements de perception, par le ministre des finances.

Dans tous les cas, les comptables des fabriques sont soumis aux vérifications de l'inspection générale des finances.

Art. 6. — Lorsque les fonctions de comptable de la fabrique sont confiées à un receveur spécial ou à un percepteur, le trésorier de la fabrique cesse d'être soumis aux obligations dont le comptable demeure exclusivement chargé ; mais il conserve toutes les autres attributions qui sont dévolues au marguillier-trésorier par le décret de 1809.

La gestion du comptable de fabrique est placée sous la surveillance et la responsabilité du receveur des finances de l'arrondissement, quand les fonctions de comptable sont remplies par un percepteur.

Art. 7. — Les conseils de fabrique peuvent toujours décider que la gestion de leurs deniers qui se trouvait confiée à un receveur spécial ou à un percepteur sera remise au marguillier-trésorier. Les délibérations qu'ils peuvent prendre dans ces deux cas ne sont exécutoires qu'en fin d'année ou de gestion.

Les trésoriers et receveurs spéciaux qui seraient régulièrement constitués en déficit ou déclarés en état de faillite ou de liquidation judiciaire peuvent être relevés de leurs fonctions de comptable par le Conseil de fabrique, ou, à défaut, par le ministre des cultes. Ils peuvent l'être par le ministre des cultes pour l'une des causes ci-après : 1° condamnation à une peine afflictive et infamante ; 2° condamnation à une peine correctionnelle pour délits prévus par les articles 379 à 408 du code pénal ; 3° condamnation à une peine correctionnelle d'emprisonnement, et 4° s'il s'agit d'officiers publics ou ministériels, destitution par jugement ou révocation par mesure disciplinaire.

ART. 8. — L'article 18 du décret du 31 mai 1892, relatif à l'incompatibilité des fonctions de comptable avec l'exercice d'une profession, d'un commerce ou d'une industrie quelconque, n'est pas applicable aux trésoriers et aux receveurs spéciaux de fabriques.

ART. 9. — Lorsque le trésorier de la fabrique n'est pas chargé des fonctions de comptable et lorsque la fabrique n'a pas désigné un receveur spécial, le préfet assure, de concert avec le trésorier-payeur général, la remise du service au percepteur des contributions directes.

Pour l'exécution de cette disposition, le préfet reçoit de l'évêque, avant le 1er octobre de chaque année, l'état nominatif des trésoriers receveurs et des receveurs spéciaux appelés à assurer la gestion des deniers de fabriques pendant l'année suivante. Il fait appel au concours des percepteurs pour toutes les fabriques non portées sur cet état.

ART. 10. — Lorsque les fonctions de comptable de fabrique sont remplies par un percepteur, les titres de recettes, les budgets, chapitres additionnels et autorisations spéciales de dépenses lui sont transmis par l'intermédiaire de l'évêque, du préfet et du receveur des finances.

ART. 11. — Lorsque les fonctions de comptable de la fabrique sont remplies par un receveur spécial ou par un percepteur, tous les fonds et valeurs de la fabrique lui sont remis, sans qu'il y ait lieu à l'application des articles 50 et 51 du décret du 30 décembre 1809.

ART. 12. — Le comptable de la fabrique assiste à toutes les levées de troncs sans exception, et il en est dressé procès-verbal par les marguilliers.

Quand les fonctions de comptable sont remplies par un percepteur résidant hors de la paroisse, les levées des troncs n'ont lieu que les jours de tournée de recette de ce comptable.

Quand les fonctions de comptable sont remplies par un percepteur ou par un receveur spécial, les troncs sont fermés par deux serrures ; l'une des clefs demeure entre les mains du président du bureau, l'autre entre les mains du comptable. Lorsque ces fonctions sont remplies par le trésorier-marguillier,

il n'est pas dérogé aux dispositions de l'article 51 du décret du 30 décembre 1809.

Art. 13 — La situation au 31 décembre et en fin de gestion des valeurs de caisse et de portefeuille des comptables des fabriques, lorsque ces fonctions ne sont pas exercées par un percepteur, est constatée par un procès-verbal du bureau des marguilliers.

Le bureau des marguilliers peut, à toute époque, vérifier la situation de caisse et de portefeuille du trésorier et du receveur spécial, sans préjudice du droit que tient l'évêque, au regard seulement du marguillier-trésorier, de l'article 87 du décret du 30 décembre 1809.

Art. 14. — Lorsque les fonctions de comptable de fabrique sont remplies par un percepteur, cet agent a droit à des remises calculées d'après les recettes ordinaires et extraordinaires réalisées pendant l'exercice et sur les bases suivantes :

Sur les premiers 5,000 fr., à raison de	4	»	p. 100
Sur les 25,000 fr. suivants,	3	»	p. 100
Sur les 70,000 fr. suivants,	1	50	p. 100
Sur les 100,000 fr. suivants, jusqu'à 1 million,	0	66	p. 100
Au delà de 1 million de francs,	0	24	p. 100

Les remises ainsi calculées sont prélevées par le percepteur au vu de décomptes dressés par lui, certifiés exacts par le receveur des finances et mandatés par l'ordonnateur.

Lorsque les fonctions de comptable sont confiées à un receveur spécial, les allocations que peut lui accorder le Conseil de fabrique ne sauraient être supérieures à celles auxquelles aurait droit un percepteur.

En cas de refus de mandatement des remises ou allocations prévues au présent article, il est statué par décision exécutoire du ministre des cultes.

Art. 15. — Les trésoriers-marguilliers ne sont pas astreints au versement d'un cautionnement.

Les receveurs spéciaux et les percepteurs receveurs sont astreints à fournir des cautionnements en numéraire ou en rentes sur l'Etat, fixés à trois fois le montant des émoluments prévus pour les percepteurs par l'article précédent. Le cautionne-

ment du receveur spécial d'une fabrique ne peut être inférieur à 100 fr.

Lorsqu'un percepteur remplit les fonctions de comptable pour une ou plusieurs fabriques, il n'est astreint, à ce titre, à un supplément de cautionnement que si ce supplément, calculé conformément aux dispositions du précédent paragraphe, dépasse 1,000 fr. Dans tous les cas, le cautionnement qu'un percepteur a versé au Trésor en qualité de comptable des deniers de l'Etat, des communes et des établissements de bienfaisance répond subsidiairement de sa gestion des deniers de fabriques.

Art. 16. — Les trésoriers-marguilliers des fabriques remplissant les fonctions de comptable et les receveurs spéciaux de ces établissements prêtent devant les conseils de fabrique le serment professionnel des comptables publics.

Les percepteurs ne prêtent point de serment spécial lorsqu'ils sont appelés à remplir les fonctions de comptables de fabriques.

Art. 17. — L'hypothèque légale n'est inscrite sur les biens des comptables de deniers des fabriques que si cette inscription est autorisée par une décision spéciale du juge de leurs comptes et seulement dans les cas de gestions occultes, condamnations à l'amende pour retards dans la présentation des comptes, malversations, débets avoués ou résultant du jugement des comptes.

Cette hypothèque est inscrite, conformément aux dispositions des articles 2121 et 2122 du code civil, sur tous les biens présents et à venir de ces comptables et sous réserve du droit du juge des comptes de prononcer sur les demandes en réduction ou translation formées par ses justiciables.

CHAPITRE II.

DES BUDGETS ET DES COMPTES DE FABRIQUES PAROISSIALES.

Art. 18. — Le budget des fabriques est divisé en budget ordinaire et budget extraordinaire. Ce dernier comprend la recette et l'emploi des capitaux provenant de dons et legs, d'emprunts, d'aliénations et de remboursements, de coupes extraordinaires de bois et de toutes autres ressources exceptionnelles.

Art. 19. — Le budget est voté à la session de Quasimodo prévue par l'ordonnance du 12 janvier 1825 ; à la même session sont votés les chapitres additionnels correspondant à l'exercice en cours.

Art. 20. — La durée des périodes complémentaires de l'exercice s'étend jusqu'au 1er mars pour l'ordonnancement et jusqu'au 15 mars pour le recouvrement et le payement.

Art. 21. — Les fonds libres des fabriques sont versés en compte courant au Trésor public, et ils sont productifs d'intérêt dans les mêmes conditions que les fonds des établissements de bienfaisance.

Art. 22. — Les deniers des fabriques sont insaisissables et aucune opposition ne peut être pratiquée par leurs créanciers sur les sommes dues à ces établissements, sauf aux créanciers porteurs de titres exécutoires, à défaut de décision épiscopale de nature à leur assurer payement, à se pourvoir devant le ministre des cultes à fin d'inscription d'office. La décision du ministre des cultes est communiquée à l'évêque, qui règle le budget en conséquence de cette décision. Si l'évêque ne règle pas le budget dans un délai de deux mois à partir de cette communication, ou s'il ne tient pas compte de la décision du ministre, le budget est définitivement réglé par décret en Conseil d'Etat. En cas de refus d'ordonnancement, il est prononcé par le ministre des cultes, et l'arrêté ministériel tient lieu de mandat.

Art. 23. — Les oppositions sur les sommes dues par les fabriques sont pratiquées entre les mains du trésorier, tel qu'il est institué par le décret de 1809, lequel vise l'original de l'exploit et déclare à cette occasion, sous sa responsabilité, s'il exerce effectivement les fonctions de comptable ou si elles sont confiées à un autre agent qu'il est tenu de désigner. Dans ce dernier cas, les oppositions sont signifiées à ce comptable par les soins des créanciers opposants.

Art. 24. — Les comptes des ordonnateurs et des comptables des fabriques sont présentés avec la distinction des gestions et des exercices dans la même forme que les comptes des établissements de bienfaisance.

Les opérations relatives aux oblations perçues en vertu de

tarifs que prévoit le deuxième paragraphe de l'article 2 du présent décret sont décrites comme opérations hors budget. Il est fait recette au budget de la partie des oblations revenant à la fabrique.

Art. 25. — Le Conseil de fabrique délibère dans sa session de Quasimodo et avant le vote du budget sur les comptes de l'ordonnateur et du comptable.

L'ordonnateur et le comptable, dans le cas où celui-ci fait partie de la fabrique, se retirent au moment du vote sur leurs comptes.

L'approbation par le Conseil du compte de l'ordonnateur est accompagnée de la déclaration dudit Conseil qu'il n'existe à sa connaissance aucune recette de la fabrique autre que celles mentionnées au compte.

Art. 26. — Les comptes des comptables des fabriques sont jugés et épurés par les conseils de préfecture ou par la Cour des comptes, selon les distinctions applicables aux comptes des établissements de bienfaisance.

En cas de retard dans la présentation des comptes, il peut être pourvu à leur reddition par l'institution de commis d'office nommés par le préfet, mais seulement après que le retard a donné lieu à condamnation à l'amende par le juge des comptes

CHAPITRE III.

DES COMPTABLES, BUDGETS ET COMPTES DES FABRIQUES MÉTROPOLITAINES ET CATHÉDRALES.

Art. 27. — Les dispositions du présent décret sont applicables aux fabriques des églises métropolitaines et cathédrales.

Les comptes de ces fabriques sont jugés par la Cour des comptes, quel que soit le montant des revenus ordinaires.

CHAPITRE IV.

DES COMPTABLES, BUDGETS ET COMPTES DES SYNDICATS POUR LE SERVICE DES POMPES FUNÈBRES.

Art. 28. — Les règles de comptabilité édictées par le présent décret sont applicables aux syndicats institués par décrets pour les services des pompes funèbres.

CHAPITRE V.

DISPOSITIONS DIVERSES ET TRANSITOIRES.

Art. 29. — La forme des budgets et des comptes des fabriques et des syndicats pour le service des pompes funèbres, ainsi que la nomenclature des pièces à produire par les comptables, et en général, les mesures d'exécution du présent décret seront déterminées par des règlements arrêtés de concert par les ministres des cultes et des finances.

Les nomenclatures des pièces justificatives actuellement en vigueur pour le service des établissements municipaux de bienfaisance seront provisoirement applicables à la comptabilité des fabriques et syndicats jusqu'à la promulgation des règlements prévus au précédent paragraphe.

Il sera statué par une décision concertée des ministres des cultes et des finances sur la fixation provisoire des cautionnements.

Art. 30. — Les dispositions du présent décret sont applicables aux budgets délibérés par les fabriques et syndicats en 1893 et aux comptes rendus pour l'exécution de ces budgets.

Art. 31. — Un décret spécial déterminera les conditions dans lesquelles le présent décret sera rendu applicable à l'Algérie.

Art. 32. — Sont et demeurent abrogées toutes les dispositions contraires à celles du présent décret.

Art. 33. — Le ministre des cultes et le ministre des finances sont chargés, chacun en ce qui le concerne, de l'exécution du présent décret, qui sera inséré au *Bulletin des lois* et publié au *Journal officiel*.

Fait à Paris, le 27 mars 1893.

Carnot.

Par le Président de la République :

Le ministre de l'instruction publique, des beaux-arts et des cultes,

Ch. Dupuy.

Le ministre des finances,

P. Tirard.

APPENDICES

APPENDICE I. — Pragmatique sanction de Charles VII. 3*

APPENDICE II. — Libertés de l'Eglise gallicane, rédigées par P. Pithou en 83 articles. 51*

APPENDICE III. — Déclaration du Clergé de France sur la puissance ecclésiastique, 19 mars 1682. . . . . 78*

Lettre de l'Assemblée du Clergé de France, tenue en 1682, à tous les prélats de l'Église gallicane. 80*

Edit du roi sur la déclaration faite par le clergé de France (registré en Parlement le 23 mars 1682.) 84*

Constitution « Inter multiplices » d'Alexandre VIII (4août 1690, publiée le 30 janvier 1691). 86*

Lettre écrite à Innocent XII par chacun des évêques nommés auxquels les bulles avaient été refusées. 88*

Lettre de Louis XIV à Innocent XII (14 septembre 1693). . . 89*

Bulle « Auctorem fidei » de Pie VI, 28 août 1794. . . . . 90*

APPENDICE IV. — Décret sur la Constitution civile du clergé (12 juillet, 24 août 1790). 91*

Décret relatif à la prestation du serment des évêques, curés et autres ecclésiastiques, fonctionnaires publics. 106*

Exposition des principes sur la constitution du clergé, par les évêques, députés à l'Assemblée nationale. 109*

Bref adressé aux évêques signataires de la déclaration. 148*

APPENDICE V. — Décret du 30 décembre 1809 réglant la composition et l'administration des Conseils de Fabrique. 149*

Décret portant règlement d'administration publique sur la comptabilité des Fabriques (27 mars 1893). 168*

Poitiers. — Typ. Oudin et Cie.

A LA MÊME LIBRAIRIE

JOURNAL DU DROIT CANON

ET DE LA

Jurisprudence Canonique

ENCOURAGÉ ET BÉNI

PAR SA SAINTETÉ LE PAPE LÉON XIII

ET RÉDIGÉ

PAR DES PROFESSEURS ET DES CANONISTES FRANÇAIS

AVEC LA COLLABORATION

D'AVOCATS ET DE CANONISTES ROMAINS

SEIZIÈME ANNÉE

Paraissant le 30 de chaque mois par livraison de 80 pages

Et formant par an 2 volumes de 500 pages

Rédaction et Administration, 10, rue de Mézières, à Paris

(Librairie religieuse H. OUDIN)

France : **12** fr. par an. — *Étranger :* **16** fr.

Fondé depuis 16 ans, *honoré du haut patronage de Sa Sainteté Léon XIII*, encouragé par de nombreuses lettres épiscopales, le *Journal du Droit Canon* permet à ses lecteurs de devenir rapidement de véritables canonistes et d'étudier à fond toutes les questions palpitantes que la situation actuelle de l'Église de France a mises à l'ordre du jour.

Rédigé d'une façon aussi intéressante qu'instructive, chaque livraison contient : 1° des articles sur les grandes questions de droit canonique et de droit civil concernant les fabriques ; 2° un bulletin du contentieux ou résumé de toutes les causes présentées et discutées à la Congrégation du Concile ; 3° tous les actes du Saint-Siège et tous les décrets de l'Index, des Rites, de la Propagande et des divers Tribunaux ecclésiastiques ; 4° de nombreuses consultations ou réponses aux questions posées par ses lecteurs, notamment en *ce qui concerne les fabriques.*

Organe indépendant et sans aucune attache personnelle, la Revue ne se laisse guider dans sa voie que par l'amour de la vérité et la soumission la plus entière au chef de l'Église. C'est à Rome qu'elle puise ses principes ; c'est toujours le respect, l'amour du Saint-Siège et l'obéissance la plus entière à son autorité souveraine qu'elle se fait honneur et gloire d'inspirer à ses lecteurs.